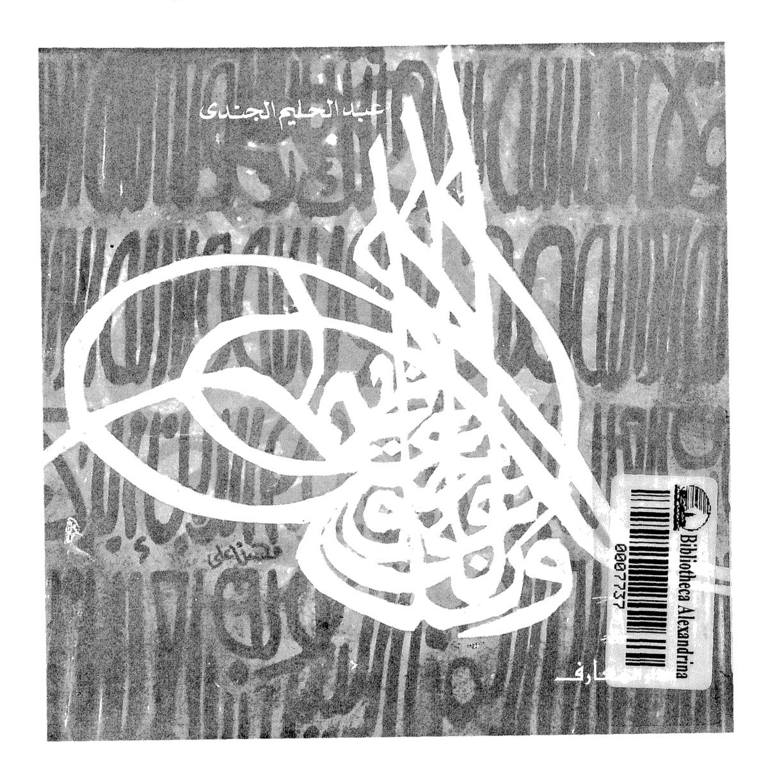
القرآن
والمنهج العلمي المعاصر



القرآن والمنهج العلمي المعاصر



المؤلف

* الرئيس السابق لإدارة قضايا الحكومة بالجمهورية العربية المتحدة .
* رئيس لجنة الفكر الإسلامي بالمجلس الأعلى للشئون الإسلامية بالقاهرة .
* عضو لجنة الشريعة والقانون بالمجلس الأعلى للثقافة بالقاهرة .
* عضو مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر .

القرآن والمنهج العلمي المعاصر

المستشار عبد الحليم الجندي

١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م



دار المعارف

الناشر : دار المعارف - ١١١٩ كورنيش النيل - القاهرة ج . م . ع .

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

القرآن كتاب الله الجامع . ولا يكون جامعًا إلا والمجموع فيه أمور كلية ، وله منهاج تتبعه العقول والقلوب لإدراك معانيه ومراميها وإجراء ما لا يتناهى من الحوادث على قواعده التي تهدى للتي هي أقوم وتبشر المؤمنين بغد أفضل ، يتأدون إليه بالتفكير الحر ، والابتكار المستمر ، والعمل الصالح لعمارة العالم الذى استخلف الله فيه عباده .

والاسلام جامع بين الدين والشريعة . أما الدين فبينه كله . وأما المعاملات فبين أصولها وأثبت أصل الاجتهاد بين أصول الفقه ، ليصيره العلماء منهجًا عامًّا للتفكير الإسلامى ويزدهر على أغصانه كل فروع العلم . حتى إذا انتقلت العلوم الإسلامية إلى أوربة ، كان المنهج أرقى بالفكر وأبقى على الدهر حتى التزمته أوربة . وأصبح من المسلمات العلمية أن المنهج العلمى المعاصر يمدّ إلى المنهج الإسلامى بأوثق أسبابه .

والكتاب الحالى يقدم – فى وجازة بالغة – بعض بيان فى هذا الشأن . مبتدئًا بمصدر المنهج وهو القرآن وإعجازه فى أساليبه وألفاظه ومعانيه ، وكليات أساسية فيه ، يقوم عليها علم أصول الفقه ، كما استنبطه الإمام الشافعى من نصوص القرآن ووضع له ضوابطه وشروطه للاجتهاد بمنهج عام للاستقراء والاستنباط والقياس ، تجارى فى الأخذ به العلماء فى جميع العلوم .

ولقد أخذنا إخذ المنهج فى بيان عمل المسلمين به ، فاستقرأنا أعمال عشرين من الأعلام الذين أضاءت علومهم ظلمات العصر الوسيط ، فى الفقه والفلسفة الدينية واللغة والنحو ، وفى العلوم الرياضية والفلكية والطبيعية والكيميائية والطبية والصيدلة والفلسفة الاجتماعية ، ممن غدوا طلائع عصر الإحياء فى أوربة ، فصحت – فى عصر النهضة – على

أضوائهم أوكما عبر بعض المستشرقين من الأوربيين (ورثت عنهم روح بيكون) يقصدون الحرية الفكرية واستقراء الطبيعة والاستنباط منه بالإخلاص وإتقان التجارب التى نادى بها فى كتابه (المنهج الجديد) .

وكان طبيعيًّا أن نستعرض أصول الفقه الإسلامى وعمل العلماء به فى الباب الثانى ، وأن ننتقل فى الباب الثالث إلى بيان علامات الطريق التى سلكتها أوربة إلى علوم العرب ، مرحلة فمرحلة ، سواء بأوامر من رجال الدين أو أصحاب السلطان أم بعمل الجامعات عمومًا أو المدارس التى أنشئت لترجمة علوم العرب خصوصًا ، وقد أحْصينا منها بضع عشرة منتشرة فى كل أوربة على مدى قرنين ، أم بجهود الرهبان فى الأديرة التى لا يمكن استقصاؤها أم بالتلقى المباشر فى معاهد الأندلس وصقلية أم بالرحلة إلى بلدان المشرق العربى ، يستوى فى ذلك جهود المسلمين والمسيحيين واليهود .

وكان لزامًا أن نتصدى فى الباب الرابع لكتاب (المنهج الجديد) الذى وضعه (بيكون) فى القرن السابع عشر للميلاد ، لتجرى مضاهاة دقيقة لما حواه ، على خصائص المنهج الإسلامى ودقائق أصول الفقه التى عمل بها المسلمون ، لنرى رأى العين مطابقة متناهية فى الدقة ، حيث تجمعت فى المنهج الجديد – بانتقاء ملحوظ أو بفيض من عناية السماء – خصائص المنهج الإسلامى فصارت قواعد لكتاب (المنهج الجديد) بتمامه .

وفى البابين الخامس والسادس أوضحنا ثمرات العمل بالمنهج القرآنى ، الذى هيأ للفقه الإسلامى ومدارسه قدرتها الفائقة على التطور فى التطبيق ، ومهد للقضاء الإسلامى أن يجعل من خشية الله منهاج حياة ، تبلغ المجتمعات الإسلامية أعلى مبالغها كلما عملت به .

* * *

وبعد ، فالكتاب الحالى يظهر فى عهد أعدت للصدور فيه قوانين مستمدة من الفقه الإسلامى ، لتحل محل القوانين المستوردة من التشريعات الأوربية ، وهذه العزمة إيذان بطلوع فجر جديد ، يطلع المسلمون فى إشراقه ورحبات آفاقه على درب السلف الصالح من سنن الرسول عليه الصلاة والسلام وعمل صحبه ، فيتناصحون فى العلم ، ويغيرون

ما بأنفسهم ، آخذين بأسباب المعرفة المتنوعة ، مقتحمين أبواب الكشوف الحديثة والاختراع ، عاملين بالمنهج العلمى المعاصر ، عالمين أنهم فى كل ذلك يستردون بضاعتهم ولا يستوردونها .

البَـابُ الأوك

إعجاز القرآن

﴿ونَزَلْنَا عَلَيكَ الكِتٰبَ تبيٰناً لكُلِّ
شَيءٍ وَهُدًى وَرَحمةً وبُشرَى
للمسلمين﴾

[النحل : ٨٩]

الفصل الأول

إعجاز القرآن

القرآن كليّ الشريعة . وكل فهم له أو إحساس به درجة علم بالدين وإيمان به وتبصرة للعقل الإنسانى ، بلسان عربى مبين ، فى نظم عجيب وأسلوب مخالف لأساليب العرب ، خارق لعاداتهم ومألوفهم ، من فصاحة وبلاغة فى تهذيبه وإرشاده وتشريعه ، مما أعجز العامة والخاصة على مدار الزمان ، وتقاصرت مدارك العقول فى كل ضرب عن كمال الإحاطة بمعانيه ومحاسن عباراته ، لذلك لم يحاول تفسيره كله أو يتم تفسيره فى أى عصر إلا قلة يفتح الله عليها . هذا كتاب الله – جل ثناؤه – فيه تبيان كل شيء . وهو مع وجازته المثلى جامع لمعانيه ولا يكون جامعا إلا والمجموع فيه أمور كلية ، هيهات أن ينفذ إلى أعماقها أو دلالات عباراتها جميعًا إنسان واحد ، أو أهل عصر مهما تقدم أو تأخر . أعجز الخطباء والشعراء والمترسلين ، وماهو بخطبة ولا شعر ولا ترسل . ولذلك قال البعض : « إن الكلام فى اللسان العربى نثر وشعر وقرآن »

يقول الزمخشرى [1] (٥٣٨) صاحب أساس البلاغة وتفسير (الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل) عن تفسير القرآن بعد إذ بلغ الزمخشرى أعلى المراتب فى المذهب الحنفى فى الفقه وفى العلم باللسان العربى وعلم الكلام [1] يقول عن التفسير : « فالفقيه وإن برز على الأقران .. والمتكلم .. وحافظ القصص (التاريخ) ...

---

(١) الزمخشرى من المعتزلة وهم من أعظم فرق (المتكلمين) أثرًا فى الفكر الإسلامى وسيرد القول فيما بعد فى المتكلمين والمعتزلة .

وتفسير الزمخشرى للقرآن من أعلى التفاسير درجة مع ما فيه من آراء للمعتزلة يمكن تمييزها .

والأخبار ... والنحوى .. واللغوى ... لا يتصدى لسلوك تلك الطريق ... إلا رجل قد برع فى علمين مختصين بالقرآن ، وهما علم المعانى وعلم البيان بعد أن يكون آخذًا من سائر العلوم بحظ » .

والمعانى القرآنية بمقاصدها المتنوعة تبتغيا حفز الإنسان والأخذ بيده ليتسامى إلى مستوى الجدارة بخلافة خالقه سبحانه فى الأرض ، وتتخذ لذلك أساليب متعددة ، وموجهة لكل الأزمنة . تتكشف منها روائع من ضروب الهداية والإرشاد وحقائق تتجلى لعقول الأجيال ، إذ يترقى الجنس الإنسانى فى معلوماته وأدواته فيدركها . ومن أمثال ذلك فى أسرار الكون قوله تعالى (خلق الإنسان من علق) لم يظهر للناس دقته إلا باكتشاف المجهر ، ونظائر هذا تتواتر فى ظواهر أو قوانين الطبيعة الإنسانية والطبيعة الكونية . والعالم يظهر منها على الجديد كلما تقدم .

ومن أجل ذلك وضع القرآن للبشر مصابيح تضىء الطريق ، وتهدى إلى عيون الحقائق أو المعانى بمقدار ما يرى أو يدرك كل امرىء فى زمانه أو مكانه ، إن علماء وإن أفرادًا من العامة وإن متخصصين فى علوم القرآن أو فى علوم مختلفة . ولذلك فرض الله على الناس أن يتعلموا ، وأن يستعملوا عقولهم ليتلقوا من التوفيق ما قدره لهم ، وليقرءوا كتاب الكون البديع الذى برأه ، وكتاب الله الذى أنزله على رسوله ﷺ .

ولقد بذل العلماء منذ القرون الأولى غاية الجهد فى بيان وجوه إعجاز القرآن وخصائص أسلوبه ، وتتابعت المؤلفات فى مجاز القرآن ومعانيه ، حتى ليحصى ابن النديم (٣٧٧) فى منتصف القرن الرابع للهجرة ، نحوًا من أربعين تفسيرًا للقرآن ومشكله ومجازه ، وأربعة عشر كتابًا فى (غريب القرآن) ، وستة فى (لغات القرآن) ، وواحدًا وعشرين فى (القراءات) ، وخمسة فى (النقط والشكل) ، وأحد عشر فى (الوقف والابتداء) ،وخمسة فى (وقف التمام) ، وكتابين فيما اتفقت ألفاظه ومعانيه ، وثمانية فى (متشابه القرآن) ،وثلاثة فى هجاء المصاحف ، وثلاثة فى (مقطوع القرآن وموصوله) ، وستة فى (أجزاء القرآن) ، واثنى عشر فى (فضائل القرآن) ، وستة فى (عدد آى القرآن) ، وثلاثة (لأهل مكة) وأربعة (لأهل الكوفة) ، وثلاثة (لأهل البصرة)

وثلاثة (لأهل الشام) وأحصى ثمانية عشر كتابًا فى (ناسخ القرآن ومنسوخه) ، وكتابين فى (نزول القرآن) ، وأحد عشر فى (أحكام القرآن) ، وواحدًا وعشرين مؤلفًا فى معان شتى من القرآن . وما تتابع من المؤلفات فى نيف وألف عام بعد ذلك يجل عن الإحصاء ، والمطبوع منه قليل .

والتفسير مستمر ما تعاقب الجديدان .

يرى إبراهيم بن سيار النظام (٢٢١ هـ : ٨٣٥ م) شيخ الجاحظ – وإليهما تنسب فى فرقتان من فرق المعتزلة – أن بلغاء العرب صُرفوا عن الإتيان بمثل القرآن . ولكن تحدى القرآن للعرب أن يأتو ولو بسورة من مثله ما يزال مستمرًّ وما يزالون عاجزين . والبلغاء وعلماء البلاغة يتواترون على دراسة الأسرار فى إعجازه ، ومنها تأثيره الذى يأسر نفس العربى بمعانيه الراقية رقىَّ السماء ، وألفاظه التى تسطع كالنجوم أوكاللالىء فى عقد نظيم ، وأسلوبه الذى يتزايد أصحاب الأساليب فى إحصاء أسراره ، وآثاره ، على العالم أو الأمى أو الإمام فى اللسان العربى .

وأبو هلال العسكرى ، يشترط دراسة البلاغة على من يريد أن يدرك حظًّا من (محاسنه التى عجز الخلق عنها وتحيرت عقولهم فيها)

والسكاكى (٦٢٦) يرى (أن إعجاز القرآن يدرك ولا يمكن وصفه ، كاستقامة الوزن تدرك ولا يمكن وصفها ، وكما يدرك طيب النغم العارض للصوت ، ولا يمكن توصيله لغير ذوى الفطرة إلا بإتقان علمى المعانى والبيان والحذق فيهما) والرمانى (٣٤٨) يرى الإعجاز (فى البلاغة التى توصل المعانى إلى القلب فى أحسن صورة من اللفظ) .

والزمخشرى (٣٥٨) يرى الإعجاز فى النظم البديعة والمعانى الراقية .

والخطابى (٣٨٨) يحصل ما تأثر به هو وسابقوه فى قوله : (لا نرى شيئًا من الألفاظ أفصح ولا أجزل ولا أعذب من ألفاظه ولا نرى نظمًا أحسن تأليفًا ... وأما المعانى فلا خفاء على ذى عقل أنها هى التى تشهد لها العقول بالتقدم فى أبوابها ، والترقى إلى أعلى درجات الفضل من نعوتها وصفاتها . وقد توجد هذه الفضائل متفرقة فى أنواع الكلام فأما أن توجد مجموعة فلم توجد إلا فى كلام العليم القدير الذى أحاط بكل شىء علمًا

وأحصى كل شيء عددًا) .

وتتابع العلماء على هذا المنوال طوال القرون – ومنهم فى القرن السابع ابن أبى الأصبع المصرى (٦٥٤) الذى جمع الألوان البديعية المعروفة قبله فى اللغة العربية ، وأضاف إليها دراسات لبديع القرآن واستشهادات من الشعر مع بيان وجوه الحسن فى السور والآيات وائتلافها وموسيقاها وبيان ما فى الألفاظ مفردةً ومركبةً إلى غير ذلك من وجوه الجمال والكمال .

هؤلاء مجمعون أن إعجاز القرآن مرده إلى المعانى التى تسكبها أساليب القرآن فى نفوس سامعيه . والعرب ذوو لسن وبلاغة كانت لغتهم أيام نزول القرآن كما يشهد المستشرقون – على ما سنرى بعد – أعظم اللغات وأعلاها . وما تزال لها صدارتها بين اللغات التى تكلم بها أهل أوربة بعد ذلك بنحو قرون ثمانية وهى اللغات المتداوله الآن . وكان طبيعيًّا أن يقع الإعجاز فيما اختص به العرب .

– إليك أمثلة ثلاثة من بين (٦٢٣٦ آية) هى مجموع آى الكتاب العزيز :

المثل الأول :

آية من سورة النحل (٩٠) (إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون) لا تقتصر فضائلها على المعانى الشاملة التى جعلتها أجمع آية للأحكام . فسنرى من عظمة البيان ما يوائم عظمة محتواها من الأحكام ، ونرى من جلال أثرها ما يساوى الصدمة الكبرى لأفهام أساطين البلاغة المكابرين – فيتضافر جلال الموضوع وأثره وجمال الأسلوب وبدائعه فى بلوغ الغاية .

١ –هى من ناحية المعانى أجمع آية للأحكام كما يقول الإمام عز الدين بن عبد السلام (٦٦٠)[1] وفيها الوجازة والوضوح والشمول . والأحكام جماع المعانى العظيمة فى الشريعة .

(١) إمام الفقهاء فى القرن السابع صاحب كتاب (قواعد الأحكام فى مصالح الأنام) فى أصول الفقه وهو الملقب بسلطان العلماء . كان شافعى المذهب .

٢ – ومن ناحية تأثيرها فى النفوس يروى القاضى (عياض)[1] أن الوليد بن المغيرة من سادات قريش وبلغائها – وكان يكيد للنبى عليه الصلاة والسلام – لم يكد يسمعها حتى قال (والله إن له لحلاوة وإن عليه لطلاوة وإن أسفله لمغدق وإن أعلاه لمثمر . مايقول هذا بشر) .

ولما رق قلبه لما سمع جاءه زعيم آخر من كفار قريش ينكر عليه رقته فقال للزعيم (والله ما أعرف منكم أحدا أعلم بهذه الأشياء منى . والله ما يشبه الذى يقول شيئًا من هذا) .

وفى خبر آخر حين جمع قريشًا عند حضور الموسم وقال : (إن وفود العرب ترد فأجمعوا رأيًا ألاَّ يكذب بعضنا بعضًا . قالوا : نقول كاهن . فقال : والله ما هو بكاهن . ما هو بزمزمته ولا سجعه . قالوا : مجنون قال : ما هو بمجنون ولا بخنقه ولا وسوسته . قالوا : فنقول : شاعر قال : ماهو بشاعر . قالوا : فنقول ساحر : قال ما هو بساحر ولا نفثه وعقده . قالوا : فما نقول قال : ما أنتم بقائلين شيئًا من هذا إلا وأنا أعرف أنه باطل . وإن أقرب القول إنه ساحر ، فإنه سحر يفرق بين المرء وابنه والمرء وأخيه والمرء وزوجه والمرء وعشيرته ..... فتفرقوا وجلسوا على السبل يحذرون الناس) .

٣ – وأما عن الأسلوب فإنك واجد فى كتاب تحرير التحبير لابن أبى الأصبع المصرى (٦٥٤) مايلى :

« أنه عز وجل أمر فى أول الآية بكل معروف ونهى بعد ذلك عن كل منكر . ووعظ فى آخرها أبلغ موعظة وذكر ألطف تذكير بألفاظ اتفق فيها ضروب من المحاسن مع كونها ألفاظ الحقيقه . وهى صحة الأقسام لأنها استوعبت جميع أقسام المعروف والمنكر والطباقين اللفظى والمعنوى . وحسن النسق والتسهيم (أن يدل الكلام على ما يتلوه) وحسن البيان والإيجاز ، وائتلاف لفظ الكلام مع معناه ، والمساواة وصحة المقابلة (ترتيب الكلام على ما ينبغى) وتمكين الفاصلة (استقرار مقطع الآية فى مكانه) .

---

(١) القاضى عياض (٥٤١) صاحب كتاب (الشفا فى حقوق المصطفى ﷺ) وكتب (المعلم فى شرح صحيح مسلم) (ومشارق الأنوار فى تفسير غريب الموطأ والبخارى ومسلم) (وترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك) .

فأما استيعاب الأقسام فلأنه سبحانه وتعالى أمر بالعدل ثم أمر بعد العدل بالإحسان . وهو اسم عام يدخل تحته التفضل بعد العدل . وقدم العدل لأن العدل واجب ، وتلاه الإحسان لأن الإحسان مندوب ، ليقع وضع الكلام على أحسن ترتيب . وخص القربى بالذكر بعد دخولها فى عموم من أمره بمعاملته بالعدل والإحسان ، لبيان فضل ذى القربى وفضل الثواب عليه – ونهى عن الفحشاء والمنكر والبغى بصيغة تعريف الجنس ليستغرق كل ما يجب أن يؤمر به .

والمطابقة اللفظية فى قوله تعالى يأمر وينهى ، والمعنوية فى قوله سبحانه (بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى) وقوله (الفحشاء والمنكر والبغى) فإن الثلاثة الأُخَر أضداد الثلاثة الأُوَل ، لأن الأُوَل من الفعل الحسن والأُخر من الفعل القبيح .

فطابق الحسن والقبيح مطابقة معنوية .

وحسن التنسيق فى ترتيب عطف بعض الجمل على بعض كما ينبغى ، حيث قدم العدل وعطف عليه الإحسان الذى هو جنس عام ، وخص منه نوعًا خاصًا وهو إيتاء ذى القربى وعطف عليه ثم أتى بالأمر مقدمًا وعطف عليه النهى ثانيًا . ثم رتب جمل المنهيات كما رتب جمل المأمورات فى العطف بحيث لم يتأخر فى الكلام ما يجب تقديمه ولم يتقدم فيه ما يجب تأخيره .

وأما التسهيم فهو أن صدر الآية يدل على عجزها ، كما يدل صدر البيت (من الشعر) على عجزه . وأما حسن البيان فلأن لفظ الآية لا يتوقف فى فهم معناه أحد إذ سلم من التقصير فى نظمه فقد دل على معناه دلالة واضحة بأقرب الطرق واستوى فى فهمه الذكى والبليد والقريب من الصناعة والبعيد .

وأما الإيجاز فهو دلالة الألفاظ القليلة الحقيقية على المعانى الكثيرة من غير إشارة ولا إرداف ولا حذف .

وأما ائتلاف لفظ الكلام مع معناه ، فلأن كل لفظة لا يصلح مكانها غيرها . وأما المساواة فلأن ألفاظ الكلام قوالب لمعانيه ، لا تزيد عليها ولا تقصر عنها . وأما صحة المقابلة فلأن النهى قابل الأمر . والمنهيات قابلت المأمورات مع مراعاة الترتيب . وأما تمكن

الفاصلة فلأن مقطع الآية مستقر فى مكانه ومعناه متعلق بما قبله إلى أول الكلام لأنه لاتحسن الموعظة إلا بعد الأمر والنهى .... الخ) .

المثل الثانى :

آية أخرى ذكر عنها ابن أبى الأصبع المصرى أنه وجد فيها - وهى مؤلفة من سبع عشرة لفظة - واحدًا وعشرين ضربًا من ضروب البديع غير ما يتعدد منها ! ذلك حيث يقول سبحانه (وقيل ياأرض ابلعى ماءك ويا سماء أقلعى وغيض الماء وقضى الأمر واستوت على الجودى وقيل بعدًا للقوم الظالمين) هود ٤٤

١- أما الإيجاز الفنى فهو ظاهر فى عددها سبع عشرة كلمة .

٢- وأما الإعجاز البيانى فقد فصله ابن أبى الأصبع[1] .

---

(١) فى قوله (استخرجت منها واحدًا وعشرين ضربًا من المحاسن وهى :

١ - المناسبة التامّة بين أقلعى وابلعى .

٢ - والمطابقة بذكر الأرض والسماء .

٣ - والمجاز فى قوله (يا سماء) فإن المراد - والله أعلم - يا مطر السماء .

٤ - والاستعارة فى قوله أقلعى .

٥ - والإشارة فى قوله (وغيض الماء) فإنه عبر بهاتين اللفظتين عن معانٍ كثيرة .

٦ - والتمثيل فى قوله تعالى (وقضى الأمر) فإنه عبر عن هلاك الهالكين ونجاة الناجين بلفظ فيه بعد عن لفظ المعنى الموضوع له .

٧ - والإرداف فى قوله تعالى (واستوت على الجودى) فإنه عبر عن استقرارها بهذا المكان .

٨ - والتعليل لأن (غيض الماء) علة الاستواء .

٩ - وصحة التقسيم إذ استوعب سبحانه أقسام أحوال الماء وحالة نقصه .

١٠- والاحتراس فى قوله تعالى (وقيل بعدا للقوم الظالمين) .

١١- والإيضاح فى قوله (للقوم) . . . (لأن) الألف واللام فيها للعهد لسببين لأنهم القوم الذين سبق ذكرهم ووصفهم بالظلم كما وصفهم فى أول الكلام بالظلم .

١٢- والمساواة لأن لفظ الآية لايزيد عن معناها .

١٣- وحسن النسق لأنه سبحانه وتعالى عطف القضايا بعضها على بعض بحسن ترتيب حسبما وقعت .

٣- وأما عن الإعجاز العملى فى الآية :

فقد ذكر القاضى عياض فى كتابه المشار إليه أن ابن المقفع (١٤٢) كاتب العربية الأشهر طلب معارضة القرآن ورامه ، فمر بصبى يقرأ هذه الآية فرجع فمحى ماعمل وقال : « أشهد أن هذا الكلام لا يعارض . وماهو من كلام البشر ! » .

وابن المقفع متهم بالمجوسية أو بالزيغ على الأقل .

المثل الثالث :

حيث يرى ابن أبى الأصبع ويبين أربعة وعشرين نوعًا من أنواع البديع فى آية من عشرة ألفاظ (ليهلك من هلك عن بينة ويحيا من حىّ عن بينة) ولا نستطرد إلى تفصيلها وحسبنا بها مذكرًا تعريف الجاحظ للقول الفصيح أنه (الكلام الذى قل عدد حروفه وكثر عدد معانيه وجل عن الصنعة ونزع عن التكلف) .

وقديمًا قيل : البلاغة الإيجاز .

= ١٤- وائتلاف اللفظ مع المعنى لأن كل لفظة لا يصلح فى موضعها غيرها .

١٥- والإيجاز لأنه سبحانه اقتص القصة بلفظها مستوية بحيث لم يخل فيها بشىء .

١٦- والتسهيم لأن أول الآية إلى قوله (أقلعى) يقتضى آخرها .

١٧- والتهذيب لأن مفردات الألفاظ موصوفة بصفات الحسن . كل لفظة سهلة .

١٨- وحسن البيان من جهة أن السامع لا يتوقف فى معنى الكلام .

١٩- والتمكين لأن الفاصلة مستقرة .

٢٠- والانسجام وهو تحدر الكلام فى سهولة كما ينسجم الماء وينساب انسياب العليل من الهواء .

٢١- الاستعارة وقعت فى موضعين وهما : الابتلاع للأرض والإقلاع للسماء .

٢٢- والمجاز فى مكانين فى قوله سبحانه (ياسماء) وفى الإشارة والتمثيل والإرداف ؛ لأن المجاز مجازان مجاز بالحذف ومجاز بالتغيير وقد وقعا معًا .

فانظر رحمك الله فى هذا الكلام لتنظر ما انطوى عليه نظمه وما تضمنه لفظه) .

حسن الدلالة وتمامها :

ومن الواضح أن هذا الإعجاز الجامع بين عناصر السمو اللغوى وبين وسائل الإقناع مرده إلى أن الكلام ربانى . وأنه وعاء لمعانٍ تنزل إلى أهل الأرض من خالقها سبحانه ، وأنه تعالى أراد أن يكون لمعجزته بالقرآن « قوة الدليل » بما لا تقوم معه حجة لمكابر أو معاند أو جاحد أو جاهل . فجاء القرآن جامعًا للدلائل العظيمة عظم مصدرها ، الموجهة لأحاسيس الناس ومداركهم فى كل المستويات ، وغير القاصرة على جيل يشهد بعضه المعجزة ولا يشهدها بعضه ، بل لا يشهدها من جاء بعده ، كما سلف لرسالات أخرى . وحسبنا فى هذا المقام بعض وقائع ترويها كتب الماضين ، والذى يقع من بابها كل يوم لا يحصى .

١ – روى القاضى عياض : أن عتبة بن ربيعة كلم النبى ﷺ فيما جاء به من خلاف قومه فتلا عليه الآيات من ١ إلى ١١ من سورة فصلت (حم تنزيل من الرحمن الرحيم ...) حتى قوله تعالى : (ثم استوى إلى السماء وهى دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعًا أو كرهًا قالتا أتينا طائعين) فأمسك عتبة بيده على فم النبى عليه الصلاة والسلام وناشده الرحم أن يكف . وفى رواية ... وقام عتبة لا يدرى بم يراجعه ورجع إلى أهله حتى أتوه فاعتذر لهم وقال : والله لقد كلمنى بكلام ما سمعت أذناى بمثله قط فما دريت ما أقول له .

٢ – وذكر أبو عبيد أن أعرابيًّا سمع رجلا يقرأ (فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين) الحجر ٩٤ – فسجد . وقال سجدت لفصاحته .

٣ – وسمع آخر رجلا يقرأ (فلما استيأسوا منه خلصوا نجيا) يوسف ٨٠ فقال أشهد أن مخلوقًا لا يقدر على مثل هذا الكلام .

٤ – وحكى الأصمعى أديب العربية فى عصر الرشيد وبنيه فى القرنين الثانى والثالث أنه سمع جارية فقال لها : ما أفصحك . فردت : أو يعد هذا فصاحة بعد قوله تعالى (وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه فإذا خفت عليه فألقيه فى اليم ولا تخافى ولا تحزنى إنا

رادوه إليك وجاعلوه من المرسلين) فجمع فى آية واحدة بين أمرين ونهيين وبشارتين .

٥ – وحكى يحيى الغزال (١) فيلسوف الأندلس فى النصف الأول من القرن الثالث للهجرة أنه رام شيئًا من معارضة القرآن فنظر فى واحدة من ثلاث هن أقصر سور القرآن عدد آياتها ثلاث ، وحاول أن ينسج على منوالها فرجع قائلا : اعترتنى منه خشيةٌ ورقةٌ حملتنى علَى التوبة والإنابه .

٦ – وروى القاضى عياض قوله تعالى (لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعًا متصدعًا من خشية الله وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون) ثم قال : ويدل على أن هذا شيء خص به ، أنه يعترى من لا يفهم معانيه ولا يعلم تفاسيره ، كما روى عن نصرانى أنه مر بقارئ فوقف يبكى فقيل له لم بكيت ؟ قال للشجاء والنظم . وهذه الروعة قد اعترت جماعة قبل الإسلام وبعده .

من أجل ذلك نقرأ لعبد القاهر الجرجانى (٤٧١) صاحب أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز والرسالة الشافية – عن البلاغة القرآنية حيث يتسائل (فما هذا الذى تجده بالقرآن من عظيم المزية وباهر الفضل والعجيب من اللفظ الذى أعجز الخلق قاطبة ؟)

ويجيب (أعجزتهم مزايا ظهرت فى نظمه وخصائص صادفوها فى سياق لفظه وبدائع راعتهم فى مبادئ آيه ومقاطعها ومجارى ألفاظه ومواقعها وفى مضرب كل مثل ومساق كل خبر وصورة كل عظمة وتنبيه وإعلام وترهيب وترغيب ، مع كل حُجة وبرهان وصفة بيان) .

ويضيف بيانًا لما يتعلق بحجج القرآن وبراهينه فيقول (ومن المعلوم أن لا معنى لهذه العبارات وما يجرى مجراها مما يفرد فيه اللفظ بالنعت والصفة وينسب فيه الفضل والمزية إليه دون المعنى ، غير وصف الكلام بحسن الدلالة فيه وتمامها فيما كانت له دلالة .. ولا وجه لاستعمال هذه الخصائص غير أن يؤتى المعنى من الجهة التى هى أصبح لتأديته ، ويختار له اللفظ الذى هو أخص به وأكشف عنه وأتم له ، وأحرى أن يكسبه نبلا ويظهر فيه مزية) .

---

(١) انظر ص ١٧٤ حيث كان على رأس بعثة من بعثات الخلفاء إلى إمبراطور بيزنطه .

وما الشجاء أو الانتشاء بسماع القرآن إلا الحنين والخشوع من الفطرة التى فطر عليها الناس . فهم إذ يسمعونه أو يقرءونه ، يدركون أن الله جل جلاله يتكلم !

وكلما اتسعت دائرة المعرفة ظهرت كثرة الجهل بما وراءها ، فازداد المتعلمون توقانًا للهداية وإيمانًا بمصدرها ، وآياته منبثة فى كل شىء (وفى الأرض آيات للموقنين وفى أنفسكم أفلا تبصرون) .

سأل سائل الإمام جعفر الصادق (لم صار الشعر والخطب يمل منها والقرآن لا يمل ؟) فأجاب (لأن القرآن حجة على أهل العصر الثانى كما هو حجة على أهل العصر الأول . فكل طائفة تراه عصرًا جديدًا ، ولأن كل امرىء فى نفسه متى أعاده وفكر فيه ، تلقى منه فى كل مدة علومًا غضة . وليس هذا كله فى الشعر والخطب) فالقرآن جديد أبدًا وهو كلام الله القديم المنزل على رسوله ، لا يقتصر تأثيره على عصر أو على مجال عقلى أو حسى أو نفسىّ ما بقيت السموات والأرض ، ومن ذلك تتلاحق الكشوف العلمية فلا تناقض حقيقة قرآنية .

روى الشاطبى (٧١٠) فى كتاب الاعتصام عن الأوزاعى (١٥٧) إمام أهل الشام قول أحد الصحابة بعد موت رسول الله بزمن (لو خرج رسول الله ﷺ ما عرف شيئًا مما كان عليه هو وأصحابه إلا الصلاة) . ومن الأجيال بعد جيل الأوزاعى ماهو أبعد مما كان عليه النبى وأصحابه لكنها جميعًا تتشوف إلى هدى القرآن وتنتشى لسماعه وتستخرج من معانيه الجديد المفيد .

هندسة البناء القرآنى :

والقرآن قديم دائم . نزلت فيه الآيات بمناسبات ادخرتها لها السماء ليتكامل البنيان القرآنى مع كمال الدين للمسلمين . وفى هذا التكامل فى بناء القرآن مع تراخى الزمان ، معجزات فى البنيان ، وفى تقدير الزمان ، وتقدير حاجات البشر ، تفتح أبوابًا واسعة لفهم المعانى والبيان والأحكام ، يدركها أولو العلم بالقرآن .

وربما أجزأ عن التطويل فى هذا الشأن ، قول المرحوم الشيخ محمد عبد الله دراز فى

كتابه (النبأ العظيم) إذ يتحدث عن (هندسة البناء القرآنى) فى قطعة قطعة وسورة سورة وفيما بين بعض السور وبعض ، ثم فى القرآن فى جملته ، ليدل على الوحدة الشاملة فيه :

(أولست تعرف أن القرآن فى جملته ما كان ينزل بهذه المعانى المختلفة جملة واحدة بل كان ينزل بها آحادًا مفرقه حسب الدواعى والوقائع المتجددة ، وأن هذا الانفصال الزمانى بينها والاختلاف الذاتى بين دواعيها ، كان بطبيعته مستدعيًا لانفصال الحديث عنها .. وسبب ثالث كان أجدر أن يزيد السورة تفكيكًا ووحدتها تمزيقًا – ذلك هو الطريقة التى اتبعت فى ضم نجوم القرآن بعضها إلى بعض ، وفى تأليف وحدات السور من تلك النجوم ... فترى هذا النجم مثلا يؤمر به عند نزوله أن يوضع فى ختام سورة كذا .. والنجم الذى بعده .... وهلم جرًّا) وينبّه على أنه (... قد أعد لكل نجم ساعة نزوله سياج خاص يأوى إليه سابقًا أولا حقًّا ، وحدد له مكان معين فى داخل ذلك السياج ، متقدمًا أو متأخرًا ، إذن لرأيت من خلال هذا التوزيع الفورى المحدد ، أن هنالك خطة تفصيلية شاملة قد رسمت فيها مواقع النجوم كلها من قبل نزولها بل من قبل أن تخلق أسبابها بل من قبل أن تخلق الأسباب الممهدة لحدوث أسبابها ...) ذلك قاطع فى أنه تنزيل من الله الذى أعده للهداية منجمة متدرجة حسب تخطيطه سبحانه (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافًا كثيرًا) النساء ٨٢ .

وتتوالى الأمثال فى كتاب النبأ العظيم على تناسق أوضاع السور وائتلاف عناصرها وأخذها بحُجزَ بعض حتى لتنظم منها وحدة محكمة فى بيانها ومعانيها .

ويختار المؤلف لبيان ذلك سورة البقرة وهى من سور المصحف -بعدالفاتحة- أُولاها وطولاها وأكثرها جمعا للمعانى وأكثرها نجومًا وأكثرها تراخيًّا فى التنجيم – ففيها الوجوه الكثيرة من ائتلاف الصورة وتقويم النسق وتعديل المزاج بين الألوان والعناصر ، فثمة بالتحديد = مقدمة من ٢٠ آية ثم المقصد الأول وهو دعوة الناس كافة للإسلام = ٥ آيات . ثم المقصد الثانى فى دعوة أهل الكتاب إلى ترك باطلهم والدخول فى الدين الحق = ١٢٣ آية . ثم المقصد الثالث وهو عرض شرائع الدين بالتفصيل = ١٠٦ آية وفيها تنويه بفضيلتى الإنفاق والجهاد . ثم المقصد الرابع وهو الآية ٢٨٤ (لله ما فى السموات ومافى

الأرض وإن تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله على كل شىء قدير) ثم خاتمة السورة (آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون ....) والوفاء بوعدها (لا يكلف الله نفسًا إلا وسعها لها ماكسبت وعليها مااكتسبت ربنا لاتؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ... ربنا ..... ربنا ..... واعف عنا ...) وهو ختام كله يتفق مع مطلع فيه الوعد الكريم للمؤمنين الذين ناشدتهم السورة فى مقاصدها كلها.

ويختتم المؤلف كتابه بقوله (لعمرى لئن كان للقرآن فى بلاغة تعبيره معجزات ، وفى أساليب ترتيبه معجزات ، وفى نبوءاته الصادقة معجزات ، وفى تشريعاته الخالدة معجزات ، وفى كل ما استحدثه من حقائق العلوم النفسية والكونية معجزات ، ومعجزات ، لعمرى إنه فى ترتيب آيه على هذا الوجه لهو معجزة المعجزات).

معانى القرآن :

حوت لغة السماء بلاغة فوق مقدور البشر لتكون الوعاء الملائم والدائم للمعانى التى تضمنتها . وقال جل ثناؤه (ونزلنا عليك الكتاب تبيانًا لكل شىء وهدى ورحمةً وبشرى للمسلمين) النحل ٨٩ . وأتبع هذه الآية بأجمع آية للأحكام – وقد سلف فيها القول – فاجتمع فى الآيتين شمول القرآن لكل شىء من المعانى والهدى والرحمة والبشرى والأحكام . ووعد الله بحفظ كتابه وأكد وعده (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) فدلت الآيتان الأوليان بتجاورهما وبعبارتهما ، على منهج القرآن من شمول ألفاظه لمعانيه كاملة وأرشدتا إلى أن لفهم المعانى والأحكام منهجًا واردًا فى االتفصيل الوافى من آياته . ونزلت الآية الثالثة بأن الله سيحفظ الذكر بألفاظه ومعانيه .

وحقيق علينا فى عجالة للإلمام بمعانى القرآن أن نفيد مما أورده الشيخ محمد عبد الله دراز[1] فى رسالة الدكتوراه المقدمه للسوربون . حيث اختار معانى القرآن موضوعًا

(١) نال الشيخ أعلى تقدير لشهادة الدكتوراه سنة ١٩٤٧ من السوربون بعد أن نال الليسانس فى الفلسفة من معهد Collège de France فى الفلسفة وتاريخ الأديان وعلم النفس والأخلاق . وكان مثلا عاليًا بين العلماء فى عمله بدينه .

=

للتحدى العلمى لأساتذة يهود ومسيحين وغير أصحاب دين فى العهد الباريسى العريق فى الإذاعة بفلسفة مناقضة لفلسفة المسلمين .

وحملت الرسالة اسم « الأخلاق فى القرآن » باللغة الفرنسية La Morale Du Coran وإن آثر ترجمتها (بدستور الأخلاق فى القرآن) وأصحبها ثانية سمّاها (مدخل إلى القرآن) (Innitiation au Coran) ليعرض بين أيدى علماء اليهود والمسيحين (ليفى بروفنسال ، ماسينون ، لوسن – فالون – فولونيه) سيرة النبى عليه الصلاة والسلام فيجعلها (مدخلا) مع معانى القرآن التى جعلها (أصلا) .

جلى المؤلف فى « رسالة المدخل » الجانب التطبيقى الذى صيَّر النظريات واقع حياة – فلقد كان عليه الصلاة والسلام (خلقه القرآن) كما وصفته أم المؤمنين عائشة . وبهذا أثبت المؤلف بالواقع الذى يملأ الوجود ولم يجادل فى حدوثه مكابر ، أن عقيدة الإسلام الدينية حقيقة واقعة ، أنشأت جماعة نموذجية ودولة ذات أيْد وفضيلة ، يتكافأ فيها السلوك الإنسانى مع الواجب الدينى . ويتوجه العمل البشرى مع النبى والصحابة والمسلمين اتجاه الوحى الإلهى . وبهذا أنشأت معانى القرآن العظيمة مجتمع النبوة ليصير مجتمع القدوة لجميع العصور ، فى حين يفصل أصحاب ديانات أخرى الدنيا أو الدولة عن الدين ، فتنفصل المعانى العالية (الأخلاق) عن الناس إذ تفقد قوة الإلزام .

ومن المتعين علينا الوقوف عند قلة مما ورد فى أصول (دستور الأخلاق فى القرآن) دون كثرتها التى ينتظمها واجب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وهذا حق الله . وكل

= ولد سنة ١٨٩٤ وتخرج فى الأزهر سنة ١٩١٦ وتعلم الفرنسية فأجادها فى سن العشرين ونشر مقالات فى صحيفة (Le Temps) بباريس وقتئذ وتقلب فى وظائف الأزهر وتولى تدريس الدراسات العالية بقسم التخصص بالأزهر من سنة ١٩٣٦ إلى سنة ١٩٣٧ وأوفده الشيخ المراغى فى أول بعثة للأزهر سنة ١٩٣٧ رجع منها سنة ١٩٤٧ وكان يصغر الشيخ محمود شلتوت شيخ الأزهر بعام ويسبقه بعامين فى التخرج وهما من أحدث التلاميذ للمرحوم الشيخ على سرور الزنكلونى عضو جماعة كبار العلماء وتلميذ محمد عبده وخطيب ثورة سنة ١٩١٩ بالأزهر ومن ثمة اندفع الشيخ محمد عبد الله دراز للكتابة فى صحافة باريس وفى زيارة السفارات بمصر دفاعًا عن استقلال مصر سنة ١٩١٩ وقد عين عضوًا بجماعة كبار العلماء سنة ١٩٤٩ وكان يمثل مصر فى المؤتمرات الإسلامية العالمية بعلمه وورعه وقوة حضوره . ومات وهو يمثلها فى مؤتمر المسلمين فى باكستان سنة ١٩٥٨ .

حق لله حق لكل مسلم على كل مسلم . وكثير منه يمكن المحاكمة عليه والمخاصمة فيه .

يقول (فالدين عقيدة وقانون . أى اعتقاد وطاعة (البقرة ٢٨٥) تعريف البر بمعناه الحقيقى هو الإيمان بالحقائق السامية والتحلى بالفضائل الخلقية سواء فى السلوك الشخصى أو التعامل مع الغير (البقرة ٢٧٧) وبلغت أهمية الجانب العملى فى القرآن أنه يتكرر بصراحة وكشرط لاغنى عنه للفلاح والسعادة .)

ويقول عن دعوته التى توخاها بدراسته (إن استخلاص فكرة القرآن من غلافها وإخراجها على هذا النحو من إطارها المحلى لتقريبها إلى الفكر الأوربى البعيد عن اللغة العربية ما هو إلا تحقيق لجزء من رسالته الحقيقية لأن القرآن يقصد الإنسان حيث يكون وإلى أى جنس ينتمى ، حين يوجه نداءه إلى العقل والذوق السليم والشعور الإنسانى النبيل) .

ويضيف لبيان عالمية الإسلام ووحدة الدين والمنهج المنطقى الإقناعى فى القرآن : (ولقد ركز القرآن ... وأكد صراحة أن جميع الأنبياء أمة واحدة مجتمعة تحت لواء الله تعالى . وأن هذه الوحدة كانت تجمع سائر الأديان فيما مضى وإنما الأجيال اللاحقة هى التى بذرت بذور الخلاف والفرقة . (المؤمنون ٥٢ البقرة ٢٥٣ – المائدة ١٤ – ١٥ البقرة ٢٤٦ – ٧٤) ويعرض دعوة الإسلام بطريقته المنطقية لا على أنها دعوة محمدية مستقلة تنافس المسيحية والموسوية وتنازعها الحقيقة ، وإنما يقرر أن المسلم هو من يؤمن فى نفس الوقت بموسى وعيسى وجميع رسل الله ويوقرهم من غير تمييز بينهم (البقرة ٢٨٥) وعندئذ يعلو الناس فوق الشقاق والتنافس (آل عمران ٨١) .

وينبه على الجانب الخلقى وطابعه (العملى) أو (الواقعى) ، فى المعانى القرآنية فيجمع فى العنصر الأخلاقى بين التصديق والعمل والعقيدة والالتزام القانونى وهذا نقيض ما يقوله فلاسفة الأخلاق من غير المسلمين .

ويشيد بأن الإسلام سلام ينتشر بالحجة لا بالقوة فكان من التوفيق والحرب العالمية الثانية (١٩٣٩ – ١٩٤٥) تلتهم عشرات الملايين أيامئذ – أن يعلن :

أن نشر الإسلام ليس بالحرب وإنما بالحكمة والموعظة الحسنة ، بالإقناع العقلى والرضى النفسى .

وإذا لم يكن من الحرب بد فهى حرب للدفاع ضد المعتدى . يقول تعالى (وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لايحب المعتدين) البقرة ١٩٠ ويقول (يأيها الذين آمنوا ادخلوا فى السلم كافة) البقرة ٢٠٨ ولذلك وجدنا النبى عليه الصلاة والسلام لايبدأ أحدًا بقتال .أو القول .

والإقناع العقلى والرضا النفسى هما حرية الرأى أو النفس أو القول .

وفى الجانب الاجتماعى والنظامى تنطبع الجماعة بالطابع الجماعى لا الفردى ، أى الإيثار لا الأثرة والتعاون لا التناحر .

والأخلاق القرآنية ليست أخلاقًا اجتماعية فحسب ، بل هى أخلاق فرد ومجتمع ودولة . ومن الشواهد على ذلك ، أخلاق الجميع فى عصر السلام ، وأثناء الحرب ، وفى أموال الزكاة أى الأركان الأساسية فى قيام الأمة أو النظريات السياسية والعسكرية والاجتماعية والاقتصادية ومن أجل ذلك يعلى الإسلام قدر الحرية والمسئولية فيجعل الواجب أمرًا مقدسًا .

يقول المؤلف : إن رجال علم أصول الدين ورجال فقه المعاملات قد خاضوا من قبل فى ميادين متشابهة ، لكن دراساتهم لم تعرض لما تصدى له من دراسات مقارنة فى العالم الغربى ، قام بها خصوم الإسلام وأنه اتخذ من دراساتهم نقطة ابتداء ليثبت أن الإسلام ليس كتاب فلسفة ككتبهم بل هو « المثل الأعلى » المعتمد على أن (العقل والوحى) مصدران للحقيقة الأساسية التى تعتبر المصدر الحقيقى للالتزام الخلقى حيث لا أخلاق من دون عقيدة .

فالإسلام الصحيح يؤدى - وحده - إلى اعتبار أن (الواجب مقدس) وهنا تقدس حرية المسلم فى قيامه بالواجب ، حيث الإيمان يلزمه طاعة الأمر الإلهى ، بإقبال نفس فليس فى الإسلام خضوع العبيد .

والمسئولية شخصية لأن (إرادة المسلم حرة) . يقول :

(والإرادة والحرية من الناحية العلمية مترادفان – وليس لقوة فى الطبيعة ، باطنة أو ظاهرة ، سلطة كافية لكى تحرك أو توقف النشاط الجوانى لإرادتنا) .

ويستطرد المؤلف إلى المقارنات بين الديانات ، ولا يستبعد البوذية حيث أتباعها كثيرون . وهو دائم المناقشة لفلاسفة الألمان والإنجليز والفرنسيين وغيرهم محتجًّا بنصوص القرآن والحديث وأقوال الغزالى والفخر الرازى والزمخشرى والخوارزمى والشاطبى وابن تيمية والثعالبى ومالك ، وعلماء اللغة كابن جنى ، وفلاسفة المتصوفه كالحارث المحاسبى والحكيم الترمذى ، فى كل ما تحتاج إليه البشرية من الناحية النظرية والعلمية للأفراد وللأسرة وللمجتمع وللدولة ، فى فصول تشمل الأخلاق الفردية والعائلية والاجتماعية والعلاقة بالدولة مع بقاء العلاقة بالله فى ذروة نقاشها ليقطع بأن الدين (عقيدة وشريعة) .

وذكر الشيخ فيما بعد فى رسالة له بعنوان : (كلمات فى مبادئ علم الأخلاق) :

(إن قانون الأخلاق فى الإسلام لم يدع للنشاط الإنسانى فى ناحيته الفردية والاجتماعية مجالا حيويًّا أو فكريًّا أو أدبيًّا أو روحيًّا إلا رسم له منهجًا للسلوك وفق قاعدة متينة . بل نقول إنه تخطى علاقة الإنسان بنفسه وعلاقته ببنى جنسه فشمل علاقته بالكون كله جملته وتفاصيله) .

وقال ليثبت سلطان العقل وأسلوب الدعوة الأخلاقية فى الإسلام إنها :

(تعتمد دائمًا على الحكم المعقولة والمقبولة ومخاطبة الإدراك السليم والوجدان النبيل بالأساليب المقنعة . اقرأ قوله تعالى (ولا تسأموا أن تكتبوه صغيرًا أوكبيرًا إلى أجله ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى ألاَّ ترتابوا) وقوله (ولا يغتب بعضكم بعضًا أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتًا فكرهتموه) وقوله (يأيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قومًا بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين) .

وأمثال ذلك كثيره جدًّا

والدعوة الخلقية فى الإسلام شاملة لعلاقة الفرد بالكون كله خاضعة لقوانين العقل وللإدراك السليم بالعلل (الحِكَم) المقنعة وكل أولئك ظاهر :

١– عندما يطالب المؤمنين بواجباتهم الشرعية .

٢- عندما يطالب بأوامر هامة يترك التصرف بها إلى العقل .

٣ - عندما يرفض الطاعة الآلية .

٤ - ويجعل القرآن الجزاء دنيويًّا وأخرويًّا (لنبوئنهم فى الدنيا حسنة ولأجر الآخرة أكبر) .

ولئن كان الأسلوب العظيم كالعقد النظيم الذى تسلك فيه الكلمات مسلك الدرر ، ويتعين فحصها واحدةً واحدةً ، إن فى بهائه وثرائه بمعانيه منادح تتفاوت فى مجالاتها الأفهام ولا يتوقف تفاوتها تبعًا لما يجدّ لبنى الإنسان من حاجات أو يبلغه الفكر الإنسانى فى أطواره من مراحل . وسنرى فيما بعد وجوهًا جديدة من الإعجاز لإرساء المعانى القرآنية فى مدارك البشر بوجه عام وأفهام الفقهاء بوجه خاص . وصدق الله العظيم (إن هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم) .

الفصل الثانى

كليات أساسية فى القرآن

هذا القرآن العظيم فهمه حق فهمه وعمل به بضعة آلاف من الصحابة ، ففتحوا للعلم وللحضارة ، فى بضع سنين ، امبراطوريتين كانتا تحكمان العالم ! مما يعتبر وجه إعجاز عملى عالمى دائم الدلالة للقرآن ورسالة الرسول ﷺ ، وإعلانًا عن حاجة الأجيال التالية إلى كبار الربابنة والمرشدين ليسبحوا فى بحار معانيه ويستنبطوا أحكامه ويقدموها للناس . والإرشاد والاستنباط هذان ، وجهان من وجوه (حفظ القرآن) ووسيلتان للعمل بأحكامه والاهتداء بهديه .

لقد حفظ الله القرآن فى الصدور وفى المصحف كما يتزايد عدد حفاظه بمرور العصور . وحفظت معانيه قلوب المسلمين ، ويتزايد العمل بها حيثما عمل بها الأفراد والجماعات وإن لم يدينوا بالإسلام !

وبسر الله الحفظ فكثرت الآيات الهادية إلى ما بعدها أو قبلها بأسباب شتى ، من معنى أو لفظ أو حرف أو حس أو تقابل أو تضادّ أو مشاكلة أو مقاربة أو مقارنة أو غير ذلك .

وكان آية لله أن تثبت البحوث العلمية المعاصرة فى بلدان غير المسلمين ، أن الحوافز لحفظ النصوص القرآنية عن ظهر قلب أصح للذهن وأثبت للفهم وأفتح للمدارك ، مما يؤكد أثر القرآن فى النفس بإرهاف الحس وتحريك العقل وتوسيع مدى طاقاته ، وأن تثبت البلبلة التى تعانيها شعوب العالم المعاصرة ، من الاضطراب الخلقى الفاجع ، أن فى تعاليم الإسلام صلاح العالم ، فيزداد الإقبال على اعتناق عقيدته أو على الأخذ بمعانيه .

ولما سبق العالم الأوربى من بضع قرون باعتناق (المنهج العلمى) الذى جاء به القرآن ، كان

يسلم بوجه إعجاز عالمى آخر مستمر ملموس يشارك المسلمون وغير المسلمين فى إثباته .

وهذا المنهج العالمى قائم على كليات أساسية تذكر منها[١] :

أولها : العلم واستعمال العقل

والله تعالى يقول : (هل يستوى الذين يعلمون والذين لايعلمون) ويقسم بالقلم

---

(١) (١٠) والقسم من صور الإقناع فى القرآن . ولا يكون إلا بجليل من العظائم ، كالشمس والقمر . وهو تعالى يقسم بالقلم لأثره فى العلم . يقول : فى سورة القلم (ن والقلم وما يسطرون) .

وفى مطلع سورة الرحمن تتوالى آلاؤه جل ثناؤه وتبدأ بتعلم القرآن وخلق الإنسان وتعلم البيان ، ثم تتبعها آيات المعجزات ذلك قوله تعالى (الرحمن علم القرآن خلق الإنسان علمه البيان الشمس والقمر بحسبان والنجم والشجر يسجدان والسماء رفعها ووضع الميزان ألاَّ تطغوا فى الميزان . وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان . والأرض وضعها للأنام فيها . . .) وفى العنكبوت ٤٣ يقول (وما يعقلها إلا العالمون) .

وفى الأنبياء ٧ يقول (فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون) وفى (غافر) ١٣ يقول (وما يتذكر إلا من ينيب) .

وإذا كانت الإنابة إلى الله هى خشيته وتقواه فالله يضع العلماء فى الطليعة حيث يقول (إنما يخشى الله من عباده العلماء) فاطر ٢٨

ويخص الفاقهين حيث يقول فى الأنعام ٩٨ (قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون) .

وفى (محمد) ٢٤ يقول (أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها) .

(وفى الأنبياء) يؤاخذ الجاهلين بعدم استعمال عقولهم (لقد أنزلنا إليكم كتابًا فيه ذكركم أفلا تعقلون) .

ويندد بالجاهلين فى الأعراف ١٩٩ (خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين) .

(ب) ويعلن القرآن فضل الاجتهاد وإن اختلف المجتهدون ويعلمنا أن ليس على الصغير بأس إذا خالف الكبير ، فكل فهم عطاء من الله حيث يقول تعالى فى سورة الأنبياء ٧٨ – ٧٩ عن النبى داود والنبى سليمان عليهما السلام : (وداود وسليمان إذ يحكمان فى الحرث إذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكمًا وعلمًا) .

(جـ) ويعلن فضل الله على الناس ونعمته عليهم إذ يستنبطون الحكم من كتاب الله وسنة رسوله حيث يقول فى سورة النساء ٨٣ (ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان إلا قليلا) .

وينادى مدارك البشر جميعًا من فطرة وإحساسات وعقل لترى وتسمع وتدرك أسرار الكون وحقائق الوجود ، وتجتنى خيرات الطبيعة دون تضييق على الناس ، بل يهديهم إلى سبيل الرشاد ليسلكوها بمنهج مرسوم فيزدادوا علما وقوة ليضيف كل إنسان بسعيه وبمعرفته شمعة يتألف من ضوئها وضوء نظائرها وهج الحضارة العظيم . بل قل : نور الخلافة لله فى الأرض .

وأمر القرآن باجتهاد العقل ليفتح الأبواب واسعة لإدراك الحقائق ونعى التقليد على المقلدين كى لا يستنيم العقل إلى اتباع قول إلا أن يقوم عليه دليل . وطالما قدم القرآن الحجج وطالب بها الناس ليهتدوا دائمًا بالدليل .

وبالعقل كان تفضيل الإنسان لا مجرد تمييزه من غيره قال سبحانه (ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم فى البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا) الإسراء ٧٠ . وكانت أولى آيات القرآن نزولا أمرًا بالقراءة وتعليمًا بالقلم وتذكيرًا بالعلم حيث يقول تعالى فى سورة العلق (اقرأ باسم ربك الذى خلق خلق الإنسان من علق اقرأ وربك الأكرم الذى علم بالقلم علم الإنسان مالم يعلم) .

وكل حرف فى صفحة الكون العظيم أداة علم ليتلقى الإنسان تعليم الله له ، ويدرك وجوده وكماله . وفى كل نشاط عقلى برهان من حقائق الكون وواقع الوجود ، يلزم العقل التسليم والايمان بالخالق أيًا كانت درجة الإنسان من الإدراك ، كالبدوى فى صحرائه والناسك والعالم والمتعلم ، تناديهم الفطرة والإحساس والعقل متفرقة أو مجتمعة أن ما هم فيه فضل من الله عليهم ، لن يحصوه إذا حاولوا أن يعدوه .

والتفكير الإسلامى يقوم على حقائق عقلية تنتج عن واقع مشهود أو مسلم به والله تعالى يقول : (أفلم يسيروا فى الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور) الحج ٤٦ .

ويقول (ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا) الإسراء ٣٦ .

ولا يقبل التفكير بالظن أو الهوى والله تعالى يقول : (إن الظن لا يغنى من الحق شيئًا)

النجم ٢٨ ويقول (أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله أفلا تذكرون) الجاثية ٢٣ .

فالشرع يأمر بالسير فى الأرض ونزاهة الفكر لتحصيل العلم ، أى بالاستقراء والاستنباط ويبين ضماناته أو وسائله : الحس بالسمع والبصر وما يجرى مجراها ، والعقل أى القلب أو الفؤاد وما يتصل بذلك من الفطرة والملكة والغريزة . وبذلك تجتمع مواهب السماء للإنسان فى تكوين علمه .

وكان عليه الصلاة والسلام يعلم أصحابه ويأمر بتعليم الناس ويعلن (أن فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب) ويضع العلماء موضعًا لا يساويه موضع حيث يقول (العلماء ورثة الانبياء) ويحملهم تبعات التبحر فى العلم فيقول (من ظن أن العلم له غاية فقد بخسه ووضعه فى غير منزلته التى وضعه الله بها حيث يقول (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) .

والله تعالى يقول : (وقل رب زدنى علمًا) وكان من بركات القرآن أن بلغ المسلمون أبعد شأو فى العلم فى العصر الذى عضوا فيه على دينهم بالنواجذ .

ثانيها : الحرية

الحرية والعقل صنوان فى الإسلام والحرية لزام للإنسانية وعليها تقوم المسئولية . وحيث تنعدم الحرية بالقهر أو بالعجز تتعين الهجرة إلى حيث يجد الإنسان حقوقه التى قررتها له السماء وفتحت له أرض الله الواسعة . قال تعالى : (قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين فى الأرض قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها ..)

والحرية فى الإسلام واسعة ومتنوعة : حريه نفس وحرية فكر وحرية قول ومنها حرية العقيدة وحرية الاقتناع وحرية الجدال والمطالبة بالدليل . وكل أولئك تعبير عن الإرادة المستقلة للإنسان .

لا يكره الإسلام أحدًا على رأى . والقرآن يضع المبدأ فى أقوى العبارات بالنهى والأمر بقوله (لا إكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى) ويقول : (وقل الحق من ربكم فمن

شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) بل يقول سبحانه لرسوله (أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين) .

ويزداد المبدأ وضوحًا حيث يأمر القرآن بإحسان الجدال مع غير المسلمين فيقول تعالى :

(ولاتجادلوا أهل الكتاب إلا بالتى هى أحسن إلا الذين ظلموا) العنكبوت ٤٦ بل يجعل للمسلمين أن يبروا غير المحاربين ويفرض عليهم أن يعدلوا فى شأنهم حيث يقول سبحانه : (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين) الممتحنة ٨ . ويقول فى المسئولية الشخصية وحرية الإرادة فى المائدة : (١٠٥) (يأيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم) .

وفى سورة النجم ٣٨ إلى ٤١ (ألا تزر وازرة وزر أخرى . وأن ليس للإنسان إلا ما سعى وأن سعيه سوف يرى ثم يجزاه الجزاء الأوفى) ويقول : (وقال الذين أشركوا لو شاء الله ماعبدنا من دونه من شيء نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونه من شيء كذلك فعل الذين من قبلهم فهل على الرسل إلا البلاغ المبين) النحل ٣٥ .

ويقول تعالى : (كل نفس بما كسبت رهينة) ويقول فى فصلت ٤٦ : (من عمل صالحًا فلنفسه ومن أساء فعليها وماربك بظلام للعبيد) .

ويطالب بالدليل كما قد طالما قدمه يقول تعالى : (ليهلك من هلك عن بينة ويحيا من حى عن بينة) الأنفال ٤٢ ويقول : (قل أرأيتم ما تدعون من دون الله أرونى ماذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك فى السموات ائتونى بكتاب من قبل هذا أو أثارة من علم إن كنتم صادقين) ويقول : (قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين) النمل ٦٤ .

وفى إقامة الحجة على الناس يشترط البلاغ يقول سبحانه (فإنما عليك البلاغ وعلينا الحساب) الرعد ٤٠ .

ويقول (لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) ويقول (وماكنا معذبين حتى نبعث رسولا) الإسراء ١٥ ويقول : (وكل إنسان ألزمناه طائره فى عنقه ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا. اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبًا) الإسراء ١٤ .

هكذا نجد العقل والإحساس وحرية التفكير واستقلال الإرادة واستعمال العقل وإعذاره أو إنذاره ومحاسبته على عمله بمواهب وهبها الله له .

يريد سبحانه أن يكون الانتفاع بها مؤديًّا إلى الاقتناع بالحقائق لا بمجرد الطاعة والامتثال . فإنما تجيء الطاعة والامتثال نتيجة للإيمان لا سببًا له .

* * *

بالعقل والحرية يعرف الإنسان برهان ربه ويقدره قدره ، ويقدم له برهان عمله بتعاليمه . فالطريق إلى الله ذو اتجاهين نزولا إلى الأرض وصعوداً إلى السماء . وهو تعالى لم يترك الإنسان سدًى بل ملأ الأكوان بآياته ليقتنع الإنسان بآلائه وليتقي الله حق تقاته ، ولا يكلف الله نفسًا إلا وسعها ، ويفتح لها أبواب رحمته والأمل في مغفرته ليدلي كل امرىء بدلوه في عمارة الدنيا .

ولولا العقل والحرية ماتم اقتناع ولا وجبت تكاليف ولا طولبت الأنفس بأن تعلم وتعمل .

ثالثها : الإقناع

والبرهان عقلي وعملي في وقت واحد . لتشارك الفطرة الفكر في تقديره وتقديمه . وهذه الحقيقة ثابتة في ركن الإسلام . فالإيمان إقرار بالعقيدة وعمل بها .

والمسلمون – من احترامهم للعقل – لا يعتبرون إيمان غير المقتنعين ، أوكما يعبر الإمام محمد عبده (١٩٠٥م) (إن التقليد بغير عقل ولا هداية شأن الكافرين : والمؤمن لا يكون مؤمنًا إلا إذا عقل دينه وعرفه بنفسه حتى اقتنع به) و (إن الإيمان يعتمد اليقين ، ولا يجوز الأخذ فيه بالظن .. وإن العقل هو ينبوع اليقين في الإيمان بالله وقدرته) و (إن الإسلام قد قاضاك إلى العقل ومن قاضاك إلى حاكم فقد أذعن لسلطته . بلغ هذا الأصل بالمسلمين أن قال قائلون من أهل السنة : إن الذي يستقصي جهده في الوصول إلى الحق ثم لم يصل إليه ومات طالبًا غير واقف عند الظن فهو ناج) وسنقرأ هذا المعنى فيما بعد عن بعض أساطين المعتزلة ، ويكرر الإمام قول الأقدمين (إذا صدر قول من قائل يحتمل الكفر

من مائة وجه ، ويحتمل الإيمان من وجه ، حمل على الإيمان) .

والله تعالى يأمر بالعمل الصالح سرًّا وعلانية . ومن ذلك قوله تعالى (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون وستردون إلى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون) (التوبة ١٠٥) . وفى تفسير المنار « إن العلم يكون فى النفس مجملا مبهمًا حتى يعمل به . فإذا عمل به صار مفصلا جليًّا راسخًا تتبين به الدقائق والخفايا ... وهو المشار إليه بحديث : « من تعلم فعمل علمه الله ما لم يعلم » وحديث : « من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعمل » ... وإن العمل بالعلم من أسباب المزيد فيه .

ومن مراقبة الله فى كل عمل يقوم به المؤمنون كان فى كل عمل معنى تعبدى من تقوى الله الراجعة إلى العلم الراسخة بالعمل المنجية من الشبهة الهادية بالقدوة . وفى كل معروف صدقة ، ومصلحة ، وفى كل غفلة عنه منقصة ومفسدة .

وفى كل فريضة وجه عملى ، فالعبادات ليست طقوسًا وإنما هى عمل وحافز على العمل . ففى الصلاة دعاء وأمل وحساب يقدمه المسلم مرات فى اليوم الواحد . وفى الزكاة والصوم تضامن بين الجماعة الإسلامية وطهرة للنفس الإنسانية وحسن استعمال للمال حتى لا تستبد بالنفس شياطينه . وفى الحج الاجتماع فى مهبط الوحى لأهل الإسلام ومؤتمر سنوى ليتذاكروا ويتفكروا ويشكروا أنعم الله عليهم ويعتدوا بجماعتهم .

وفى الحدود منافع أجملها حديث الرسول فى نص جامع (حد يعمل به خير لأهل الأرض من أن يمطروا أربعين صبحًا) .

وفى أداء « فريضة » الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر كيما يكون المسلمون خير أمة أخرجت للناس ، فرض الرسول العمل باليد والافباللسان والافبالقلب . والعمل بالقلب هو استنكار جماعى للمنكر ، استنكارًا صادرًا من الأعماق يحدث آثاره ، بحيث يدرك من قارفه ، أن الجماعة تنبذه ، ليبقى فى محبس من ذنوبه وإن لم يغالبه المستنكرون أو يعالنوه .

ولما حصرت الشريعة الواجبات ولم تحصر الأمور المستحبة كانت تفتح الأبواب واسعة للتراحم وإحسان الأداء ، وكلما ارتفع المسلم درجة ، اتسع نطاق إحسانه ليصير خيرًا كله للناس كلهم .

من صور الإقناع فى القرآن :

القرآن كتاب هداية وإقناع . وإقناعه أنواع . لكنها تجتمع على أصل واحد هو فهم الواقع الذى يلمس ويحس ليبصر به الناس بعيونهم أو يحسوا به بحواسهم ويقدروه ببصيرتهم أى بعقولهم ومداركهم . وليس فيها « أوامر مفروضة » بل هى مشاهدات ثابتة تستنبط منها نتائج لازمة .

وأول مايبده العقل من صور الإقناع ، تسليم الجميع باستحالة صدور القرآن من مصدر بشرى على ما سلف من بيان وتتتابع بعد ذلك حجج الله على الناس بما يقرءونه فى صفحات الكون العظيم ، ويستنبطون منه ، فالقرآن يذكر الآيات ، ويورد النبوءات ، ويستعمل القسم ، ويخاطب الفطرة ، ويبين السنن التى لا تختلف ، ويستعمل التحدى للمكابر ، وفى كل أولئك احتجاج بواقع لا يمكنهم أن يتماروا فيه .

النبوءات :

لسنا بمقام حصر النبوءات فى القرآن مما تحقق على أعين الناس فى حياة الرسول وما لا يزال يتحقق على مدار العصور ليثبت أنه تعالى صدق وعده . وإنما تجتزىء – كدأب هذا الكتاب – بمثل من نبوءة واحدة تغنى عن التطويل . ففيها نبوءات أربع صنعت على أعين البشر فى الشرق والغرب ، وشهدها المكابرون من النصارى واليهود ، وتعددت فيها المعجزات ، وتعاظم دليلها واستمرت آثارها فى التاريخ لتعلق النبوءة بالامبراطورتين اللتين كانتا تحكمان العالم ، ويلتحق بسيادة كل منهما بعض قبائل العرب ، وبالبشرى بغلبة الإسلام ليبقى أبدًا ، وقد أنزل الله آياتها بعد إذ وقعت الحرب بين الروم والفرس وانتصر الفرس فسجل القرآن هزيمة الروم . وأكد أن الغلبة ستكون لهم فى بضع سنين . وأضاف إلى نصرهم نصرًا لم يكشف عنه للمسلمين حتى ينالوه بجهادهم .

قال سبحانه : ﴿ ألم غلبت الروم فى أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون فى بضع سنين لله الأمر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله ينصر الله من يشاء وهو

العزيز الرحيم . وعد الله لا يخلف الله وعده ولكن أكثر الناس لا يعلمون) .

فالله تعالى يستفتح السورة بما يسترعى انتباه العالم ، إلى إعجاز القرآن وهو المكون من حروف يعلمونها . وفى الآيات التالية يقرر الواقع ثم يؤكد :

١ – أن الروم بعد إذ غلبهم الفرس سيغلبون .

٢ – وأن نصرهم سيكون فى بضع سنين .

٣ – وأن المسلمين يومئذ سيفرحون بنصر الله . وقد تحققت النبوءتان الأوليان إذ انتصر الروم وفى بضع سنين ، وتحققت النبوءة الثالثة إذ وقعت وقعة بدر كبرى وقائع الإسلام فاقترنت بانتصار الروم وفرح المؤمنون يومئذ بانتصار بدر . وأخذت دولة الإسلام وضعها العالمى فوق الفرس والروم لتبقى أبدًا . دولة أو دولا . وتعالى الله فى الوفاء بوعده وبلاغة قوله ونفاذ حجته إلى صميم الأنفس فى قوله (وعد الله لا يخلف الله وعده [١] ..)

٤– وتحققت فى وقعة بدر كذلك النبوءة الرابعة التى وردت فى سورة القلم قبل الهجرة بسنوات عديدة حيث قال (سنسمه على الخرطوم) القلم ١٦ فيومئذ أصابت الوليد بن المغيرة – عدو الإسلام وقد نزلت فيه الآية – ضربة سيف على أنفه أثارت السخرية منه طيلة حياته .

القسم :

ولئن كان الاحتجاج بالنبوءات أكثر روعة للشكاك والمنافقين ، فإن القسم يحدث من الروعة ما تنخلع له الأفئدة . فالعرب لا يحلفون إلا صادقين لاعتقادهم أن اليمين الكاذبة تترك الديار بلاقع ، ولهذا يستعمل القرآن القسم لتقرير الأمر الجليل ليلفت أفهام الذاهلين .

---

(١) انهزم الروم فى حكم هرقل الأول (٦١٠ – ٦٤١) فانتزع منهم الفرس آسيا الصغرى وسوريا وفلسطين ومصر وأوشك الإمبراطور أن ينقل العاصمة من القسطنطينية فى أوربا إلى قرطاجنة فى أفريقية لولا أن ثناه عن عزمه البطريك ثم نصره الله على الفرس فاسترد خسائره وطارد الفرس حتى نهر دجلة ، وقد نزلت سورة الروم فى مكة وانتصر الروم فى السنة الثانية من هجرة الرسول عليه السلام إلى المدينة وفيها وقعت وقعة بدر كبرى وقائع الإسلام . .

أوكما يقول الإمام عبده . (لتقرير وجوده فى عقل من ينكره ولتعظيمه فى شأن من يحتقره ولتنبيه الشعور إلى ما فيه من حكم وأسرار .)

والقرآن لذلك يستعمل القسم فى مواضع التدليل على الوحدانية والبعث والرسالة والإيمان بها ويصاحبه بآياته الباهرة مستدلا بالفطر السليمة على الحقائق التى يلمسها ويحسها من يسوق الدليل لإقناعه .

إنه تعالى يقسم بعظائم مخلوقاته ومعجزاته ، كالشمس والنجم والضحى والليل ، والعصر (بمعنى الدهر) خذ مثلا واحدًا قوله تعالى بعد أن ذكر بعديد من آياته : (وفى الأرض آيات للموقنين . وفى أنفسكم أفلا تبصرون . وفى السماء رزقكم وما توعدون . فورب السماء والأرض إنه لحق مثل ماأنكم تنطقون) الذاريات ٢٠ إلى ٢٣ .

ولئن كانت الأنفس الإنسانية التى تهزها الآيات كى تعتبر مثل الهباءات بالنسبة للأكوان التى ورد بها القسم ، إن نفس الإنسان عالَم عظيم ليست مثله العوالم وفيه قول الشاعر .

أتحسب أنك جرم صغير وفيك انطوى العالم الأكبر

التحدى :

والقرآن يتحدى المكابر بالفطرة التى يتجه بها إلى خالقه كهيئة ما يتجه الوليد إلى أمه إذا حزبه الأمر لأنها سبب وجوده وإليها ملاذه ومن ذلك قوله تعالى فى سورة يونس ٢٢ وله أشباه تتكرر فى آيات أخر : (هو الذى يسيركم فى البر والبحر حتى إذا كنتم فى الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين) .

ويتحدى بعظمة خلقه فيبهت المكابرين إذ يستسلمون مبلسين . يقول (هذا خلق الله فأرونى ماذا خلق الذين من دونه بل الظالمون فى ضلال مبين) لقمان ١١ وكما يتحداهم أن يخلقوا كخلقه من السموات والأرض والشمس والقمر والريح والمطر والجبل والبحر ، يتحداهم بالصغير واليسير فينزل بهم إلى أدنى فأدنى ، وإلى بعوضة فما فوقها ،أو يجمعهم

جميعًا ليخلقوا ذبابة أو حيث لا يستطيعون أن يستنقذوا ماتسلبهم ذبابة : ثم يقول سبحانه (ضعف الطالب والمطلوب . ما قدروا الله حق قدره إن الله لقوى عزيز) الحج ٧٣ – ٧٤ .

* * *

ويتحداهم فى خصيصتهم من البلاغة متدرجًا بهم فى عجزهم أن يأتوا بمثله أو بعشر سور من مثله أو بسورة من مثله ! فيعجزون وما يزالون عاجزين !

يقول الفرد جيوم رئيس كلية كلهام بإنجلترا فى النصف الأول من هذا القرن الميلادى فى تقديم كتاب تراث الإسلام (وقد كان من حسن حظ الإسلام أن بلغت رسالته فى وقت كان اللسان العربى فى ذروة مجده ، وكانت اللغة الآرية فى فقر مدقع إذا قورنت باللغة العربية ، كما لم تكن اللغة العبرية المأثورة فى عصرها الذهبى ، لتقوى على منافسة هذه اللغة العربية فى بلاغتها العجيبة)

وما يرويه مستشرق – دينى – عن بلوغ اللسان العربى ذروة المجد فى ذلك العهد ، اقرار بأن تحدى القرآن كان تحديًّا لذروة المجد . وأن الإقرار بالعجز كان إقرارًا من المقتدر فى ذروته . وهو إعجاز سلمه من عاشوا فى عصر نزول القرآن ويستسلم له المستشرقون وغيرهم ممن يعيشون الآن . واللغة العربية مازالت فى مكانتها من لغات العالم .

واللغات التى استحدثت فى الأعوام الألف التالية مثل الإنجليزية والفرنسية والإيطالية والألمانية أضيق نطاقًا فى مادتها وفنون بلاغتها وتراكيبها وأساليبها من اللغة التى اختارها الله وعاء لمعانيه .

إن من السور ما يقتصر على آيات ثلاث ، ألفاظ واحدة منها أربعة عشر ، نعنى سورة العصر . والشافعى رضى الله عنه وهو من (أهل القرآن) ومن أبلغ العرب وأعلاهم كعبًا فى البيان يقول عنها (لو لم ينزل غيرها من القرآن لكفت)[1] .

---

(١) فسرها الإمام محمد عبده فى فاتحة القرن الميلادى الحالى على مدى سبع ليال بالرواق العباسى بالأزهر (الإمام محمد عبده للمؤلف ص ٩٨ طبعة دار المعارف) .

وفاتحة القرآن تسمى (أم الكتاب) (وهى مؤلفة من سبع آيات كما يحصيها الشافعى إذ يدخل البسملة فى إحصاء كل سورة . أو ست فقط كما يحصيها مالك وأبو حنيفة . وهى تسمى كذلك لاشتمالها على المقاصد الأساسيه فيه ، وعلى الأصول التى يفصلها القرآن تفصيلا . والعرب تسمى كل أمر جامع أمًّا . فتقول عن مكة (أم القرى) وتسمى راية الحرب « أمًّا » لاتباع الجيش لها . وتقول إن الارض « أم » لأنها تجمع الخلائق . والسيوطى يقول : إن الفاتحة بذلك كالعنوان وبراعة الاستهلال ، بل الحسن البصرى يقول : (إن الله أودع علوم القرآن فى المفصل ثم أودع علوم المفصل فى الفاتحة فمن علم تفسيرها كان كمن علم تفسير جميع الكتب المنزلة) والإمام محمد عبده يقول (وعلى هذا تكون الفاتحة جديرة بأن تسمى (أم الكتاب) كما تقول إن النواة أمّ النخلة فإن النواة مشتملة على النخلة حقيقة)

ولقد ألف الخراشى (١١٠١) هـ صاحب الشرح الكبير وفتح الجليل لمختصر خليل فى الفقه المالكى شرحًا للبسملة وحدها يقع فى نحو ٤٠ كراسة !

وكيف يثبت كبراء البلغاء أمام تحدى الكتاب المجيد لهم ، ولكل حرف فيه مغزاه ولكل لفظ معناه . ولما يتكرر منه مقصوده .

ولا نستطرد فى هذا الباب فنبعد . وإنما نقف فى الفاتحة عند أولها (الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم) فللرحمن الرحيم معنى وللرحمن معنى وللرحيم معنى : أما المقصود بالرحمن الرحيم فإيراد صفة الرحمة مع الربوبية التى تعنى السيادة والجلال — وقد توهم سامعها الجبروت والقهر . يقول أبو حيان فى البحر المحيط : بدأ أولا بالوصف بالربوبية ... فناسب ذلك الوصف بالرحمانية والرحيمية ليبسط أمل العبد فى العفو إن زل ويقوى رجاؤه إن هفا .

وأما الجمع بين الرحمن والرحيم ففيه — كما يقول ابن القيم — معنى بديع (وهو أن الرحمن دال على الصفة القائمة به سبحانه . والرحيم دال على تعلقها بالمرحوم ، وكأن الأول هو الوصف والثانى هو الفعل . الأول دال على أن الرحمة صفة . والثانى دال على أنه

يرحم خلقه برحمته أى صفة فعل له سبحانه . فإذا أردت فهم هذا فتأمل قوله تعالى (وكان بالمؤمنين رحيمًا) (إنه بهم رءوف رحيم) ولم يجئ قط رحمن بهم – فعلمت أن رحمن هو الموصوف بالرحمة ورحيم هو الراحم برحمته)

السنن :

ومن حججه تعالى على خلقه ، سننه الكونية والاجتماعية التى لا تتخلف فى الأكوان والأمم والأفراد .

والله تعالى يقول : (ولن تجد لسنة الله تحويلا) فاطر ٤٣ .

فالسنن الكونية تجرى على نسق مستقر بتقدير العزيز الحكيم .

والسنن فى الأمم جارية على أنها تهلك فى الدنيا إذا انحرفت عن الجادة . فتلك حتمية تاريخية من قوانين السماء . يقول تعالى : (فسيروا فى الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين) النحل ٣٦ . وفى سورة فاطر ٤٤ (أولم يسيروا فى الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم وكانوا أشد منهم قوة وما كان الله ليعجزه من شىء فى السموات ولا فى الأرض) ومثل ذلك فى سورة الروم ٩ وآل عمران ١٣٧ وقوله فى سورة يونس ١٠٢ : (فهل ينتظرون إلا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم) وقوله فى الأنفال ٥٣ : (ذلك بأن الله لم يك مغيرًا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم) وقوله فى هود ١١٧ (وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون) وقوله فى الإسراء ١٦ (وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرًا) .

أما السنن فى الأفراد فجارية بالثواب العقاب على الصلاح والفساد ، مع فضل الله بانتظار التوبة وتأجيلهم أجلا لعلَّهم يصلحون ، وله الكلمة العليا فى مصايرهم . يقول تعالى فى سورة فاطر ٤٥ (ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة ولكن يؤخرهم إلى أجل مسمى فإذا جاء أجلهم فإنه كان بعباده بصيرًا) ومثل هذا فى سورة النحل ٦١ .

والأجل لإصلاح الفرد يصاحبه الأمل فى صلاح الأمة وأثرها فى إصلاحه فتعمر دنيا الناس بالعمل الصالح – وتبقى الأمة ببقائه وتنهار يوم ينقطع منها دابره .

الأمثال :

ويضرب الله الأمثال للناس ليتعلموا بالقياس وهو الاجتهاد كما يقول الشافعى .

يقول تعالى (ولقد ضربنا للناس فى هذا القرآن من كل مثل لعلهم يتذكرون) الزمر ٢٧ ويقول (وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون) الحشر ٢١ و(مثل الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل فى كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم) البقرة ٢٦١ ثم الآيات ٢٦٤ – ٢٦٥ – ٢٦٦ ، وما أكثر ما يضرب القرآن من أمثال للناس لعلهم يتفكرون أو يتذكرون ، أى يستدلون ويستنبطون ومنها ما يصرح فيه بالمثل ومنها ما يستفاد منه المثل وفيها تكليف للناس أن يعتبروا . يقول فى آل عمران ١٣ (قد كان لكم آية فى فئتين التقتا فئة تقاتل فى سبيل الله وأخرى كافرة يرونهم مثليهم رأى العين والله يؤيد بنصره من يشاء إن فى ذلك لعبرة لأولى الأبصار) .

المطالبة بالدليل :

ومن الحجاج القرآنى مطالبة صاحب الدعوى بالدليل (قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين) أو مجرد التفنيد كأن يقول (حجة داحضة)

المطالبة بالبحث وعدم إنكار مالم يحط بعلمه :

والقرآن يستنكر إنكار الجاهل لما لم يعلم علم إحاطة (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه) يونس ٣٩ .

المطالبة بالفهم لا بمجرد الحفظ :

ويشبه حملة الأسفار الذين لا يفهمون أو يعملون بما فيها بحملة المتاع من الدواب (مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارًا بئس مثل القوم)

* * *

هكذا تجد فى كل حجة قرآنية شهادة بالحواس لينزل عليها حكم العقل . ويتخذ الأكوان كلها والأشياء كلها مجالات تعمل فيها الملكات للاستقراء والاستنباط وهما جماع وسائل المعرفة .

وكما يقول ابن حزم (٤٥٦) إمام أهل الظاهر « المعرفة تكون بأول العقل وبالعقل من غير إستعمال للحواس . وببرهان راجع من قرب أو من بعد إلى شهادة الحواس » .

رابعها : طريقة الدعوة إلى الإسلام

المنهج طريق برهانى والدعوة فاتحة له ، فيها خصائصه من حكمة ويسر ونصفة وبر ، توحى بالثقة . يقول تعالى : (...ولو كنت فظًّا غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم فى الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين) ويقول (أتريدون أن تهدوا من أضل الله ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا) ولما استؤذن رسوله عليه الصلاة والسلام فى قتل رأس المنافقين أجاب (بل نترفق به ونحسن صحبته ما بقى معنا) .

وكان إذا بعث بعثًا قال لهم (تألّفوا الناس وتأنّوا بهم ولا تغيروا عليهم حتى تدعوهم . . . أنْ تأتوا بهم مسلمين أحبُّ إلى من أن تأتونى بأبنائهم ونسائهم وتقتلوا رجالهم) .

ولما قال عبد الملك بن عمر بن عبد العزيز لأبيه : يا أبت مالك لا تنفذ الأمور ، فوالله لا أبالى لو أن القدور غلت بى وبك فى الحق ، قال أمير المؤمنين (لا تعجل يابنى فإن الله ذم الخمر فى القرآن مرتين وحرمها فى الثالثة وإنى أخاف أن أحمل الناس على الحق جملة

فيدفعوه جملة ويكون فى هذا فتنة) .

وما كانت سنة النبى عليه الصلاة والسلام واتباع عمر لها إلا تطبيق دقيق لختام سورة النحل :

(ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى أحسن إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين . وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين . واصبر وما صبرك إلا بالله ولا تحزن عليهم ولا تك فى ضيق مما يمكرون . إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون) **فطريق الدعوة :**

أولا : الحكمة . ومن الحكمة الحجة واليسر والبر والنصفة وحسن التأدّى إلى الغرض ونفع المدعوين بالمعانى النبيلة . ولهذا عطف عليها الموعظة الحسنة . وليس لوجوه الحسن فى الموعظة حدود .

ثانيا : إذا دعا داع لجدال فأشكل بالمسلم وأمثل فى الإقناع ، أن يكون جداله (بالتى هى أحسن) . .

والله تعالى يعلمنا أن نبدأ بالحكمة والموعظة « الحسنة » ويكلفنا إذا دعا الداعى لجدال (أن نجادل بالتى هى أحسن) .

فالجدال مقارعة بالحجة ورد فعل لها . وهذه مرحلة تحتاج إلى اتباع ما هو أحسن .

ثالثاً : العدل والتعامل بالمثل ، مع إيثار الصبر إذا جهل الناس أو مكروا . فأولى بالداعية أن يقابل المكر بسعة صدر تنم عن ثقته فيما يدعو إليه وجدارته بالثقة .

رابعا : العفو عن المخطئ والاستغفار له . كما علمنا الرسول أن نتألف الناس ونتأنى بهم . وتعلم عمر بن عبد العزيز من ذلك أن يتدرج حتى لا تقوم الفتنة .

خامسها : منهج استقراء الواقع واستعمال العقل للاعتبار

وكما يتبدى أسلوب الدعوة فى ختام سورة النحل يتجلى فى السورة ذاتها ما نجده فى (كثرة السور) من خصائص المنهج الإسلامى فى الاستقراء والاستنباط وحسبنا منها بعض آيات تغنى عن التفصيل :

فالسورة تبدأ ببث الطمأنينة فى قلوب الناس لأن الله بالغ أمره فى الوقت الذى جرى به قدره فى أكوانه . وأنه يبعث رسالاته إليهم ليتقوه وحده سبحانه (خلق السموات والأرض بالحق تعالى عما يشركون) النحل ٣ وبعد هذا الاستهلال بقدرته ووحدانيته وخلقه الأكوان كلها بالحق وانتظامها عليه دون اختلال ، تصطحب السورة الناس فى إقناع بيانى . وإقناع استقرائى واستنباطى يستولى على الأنفس من أى مستوى عقلى ليتذكروا ويتفكروا ويستنبطوا من عظائم لا يختل لها نظام ، ونعم يشهدونها ويسمعونها ويتذوقونها ويستعملونها (خلق الإنسان من نطفة فإذا هو خصيم مبين . والأنعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون . ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون . وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس إن ربكم لرءوف رحيم والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويخلق ما لا تعلمون . وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر ولو شاء لهداكم أجمعين . هو الذى أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب ومن كل الثمرات إن فى ذلك لآية لقوم يتفكرون . وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره إن فى ذلك لآيات لقوم يعقلون . وما ذرأ لكم فى الأرض مختلفاً ألوانه إن فى ذلك لآية لقوم يذكَّرون . وهو الذى سخر البحر لتأكلوا منه لحمًا طريًّا وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله لعلكم تشكرون . وألقى فى الأرض رواسى أن تميد بكم وأنهارًا وسبلا لعلكم تهتدون . وعلامات وبالنجم هم يهتدون أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون . وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها إن الله لغفور رحيم) النحل ٤ إلى ١٨ ويتكرر المنهج ذاته فى الآيات من ٦٦ إلى ٧٠ ومن ٧٥ إلى ٨١ .

هكذا تبدأ الآيات التى نقلناها والتى أشرنا إليها بسننه سبحانه فى خلقه ثم استعراض أو استقراء لكثير من النعم والظواهر العظمى لخلقه واقتداره ، مما تحس به كل الحواس الإنسانية . وتكرر أن فى ذلك لآيات لقوم يعقلون أو يؤمنون أو يتفكرون أو يتذكرون ، لعلهم يشكرون أو يسلمون . والشكر نتاج فهم وطمأنينة نفس . والإسلام هو النتيجة المرتجاة .

وبعد استعراض هذا الكثير العظيم مما لا يحيط بوصفه إلا خالق الكون تختتم الآيات

بأن هذا قليل من كثير لا يستقصى .

ويستمر الأسلوب الاستقرائى فى لفت الحواس إلى أشكال وأنواع أخرى بأدلة من سنن الله فى الخلق طريقها السير فى الأرض والنظر إلى ما وقع أو يقع للأمم المخالفة للسنن (الآيات ٢٦ – ٣٦ – ٦٠ – ١١٣) ومنه استنكار تسليم الإنسان عقله إلى غيره وإهدار استقلال إرادته (الآيات : ٢٤ – ٢٧ – ٨٦) والتذكير بما فى فطرة النفس من تسليم بقدرة الخالق إذ يخاف المخلوق الضرر (٥٣) وإذ ينكشف عنه (٥٤) .

ثم هذا قسم قرآنى عظيم عن سنة الله (٦٣) تقرأ بعده أمثالا من توفيق الله لمخلوقاته فى عالم النحل وروائعه (٦٨ – ٦٩) . ومن العبد والأبكم وخسران الذين لا يعملون العمل الصالح ونفع الله بمن يعملونه (٧٥ – ٧٦) وتشبيهًا لمن ينقض عهده بمن تنقض غزلها بعد قوة (٩٢) وبيانًا لمصر القرى الكافرة .

كما تجد أجمع آية للأحكام (٩٠) وقد سلف القول عنها وتجد من الأحكام عفو الله عند الإكراه (١٠٦) والمسئولية الشخصية لكل نفس عما عملت (١١١) والعفو عند الاضطرار (١١٥) .

ويتخلل هذه الأحكام الفقهية استعراض آيات السماء والاستقراءات المستفيضة والاستنباطات الناطقة ، مما يعتبر مثالا عامًا شاملا للأسلوب القرآنى ومنهجه فى الإثبات الجامع بين أنواع متعددة من مسالك الإقناع .

وتنتهى الآية ٨١ بقوله تعالى بعد تعداد بعض أنعمه (كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون) .

سادسها : النهى عن التقليد وعدم الاستسلام للأوهام

جمع القرآن فى هذا الباب وجوه الجانب السلبى من تعطيل العقل ليحوطه بسياج واقٍ من العلل التى تتناتج من الجهالة أو الضآلة أو الخوف أو الخرافة لتعطيل الفكر فوردت النصوص فى غير موضع للتنديد بوجوه من الضلال أو التقليد (وهو اتباع رأى الآخرين دون معرفة الدليل) .

وأسبابها آفات مركوزة فى الطباع كاتباع تفكير سقيم ، لأن الغير يقول به. ومنها اتباع الظن أو الهوى أو الميل إلى الذات أو إلى آراء السابقين المضللين أو مجاراة أهواء أوأوهام درج عليها الأهل أو المجتمع أو أصحاب السيطرة.

ومن المسيطرين من يستعملون أساليب للإيهام أو التحريف ومنهم جهلاء أو مستغلون. ومن الآفات ما هو خلل نفسى يخضع أصحابه للوهم كأنما يعبدون فيه الصنم ، ومنها الصنم ذاته يصنعونه ويعبدونه !

وفى أى من هذه الآفات تعطيل لمنفعة العقل ووقف لتطور العالم فى حين يؤدى عدم اتباع الغير إلا بدليل إلى عدم الإبقاء على ما لا يصلح ، والعمل لإيجاد الجديد الصالح ، وهذه وسيلة التقدم وعمارة العالم.

وفيما يلى بعض آيات من كثير ينهى عن آفات تعطيل الفكر :

١ – قوله تعالى فى سورة التوبة ٣٠ – ٣١ : (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله . . . يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ويأبى الله إلا أن يتم نوره) .

والإمام جعفر الصادق يفسر اتخاذ الأحبار والرهبان أربابًا بأن الناس اتبعوهم دون فهم (فتلك عبادتهم) أوكما يرى البيضاوى أطاعوهم فى تحريم ما أحل الله وتحليل ما حرم الله أو بالسجود لهم . فالآفة هنا اتباع دون فهم كالسجود للصنم .

٢ – وقوله تعالى فى سورة لقمان ١٤ – ١٥ : (ووصينا الإنسان بوالديه حملته أمه وهنًا على وهن وفصاله فى عامين أن اشكر لى ولوالديك إلى المصير . وإن جاهداك على أن تشرك بى ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما فى الدنيا معروفا) فهو تعالى يؤدب الأبناء بالأدب القرآنى ويذكر بما للأبوين على الأبناء من حقوق ثم ينهى عن طاعتهما إذا جاهدوهم ليشركوا بالله ليعلمنا ألَّا نخضع لآراء فاسدة للآباء – أو لمن نخالفه مع اصطحاب المعروف والأدب فى الخلاف .

٣ – ونهيه سبحانه وتعالى عن اتباع تراث السلف دون دليل يجيزه العقل أو المصلحة المشروعة سورة لقمان ٢٠ – ٢١ (ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير – وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا أولو

كان الشيطان يدعوهم إلى عذاب السعير) وهذا منع صريح من التقليد فى الأصول كما يقول البيضاوى . ومن الآباء فى هذا الباب القدماء بوجه عام ، والعشيرة والقبيلة والمجتمع والفلسفات السائدة الفاسدة ، حيث تقول الآية (ما وجدنا عليه آباءنا أولو كان الشيطان يدعوهم إلى عذاب السعير) ويتكرر هذا النهى فى مواضع كثيرة منها :

قوله تعالى فى موضع آخر (أو لو كان آباؤهم لا يعلمون شيئًا ولا يهتدون) المائدة ١٠٤ وفى موضع آخر (أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون) البقرة ١٧٠ .

٤ – وفى إيجاب التثبيت وابتغاء الحجة لبلوغ الحقيقة مع التنديد بالأخذ بالظن أو بالفراسة أو بالكذب قوله تعالى فى سورة يونس ٣٦ : (وما يتبع أكثرهم إلا ظنًّا إن الظن لا يغنى من الحق شيئًا) وفى يونس ٦٦ : (إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون)

٥ – وفى التنديد بإنكار الجاهل ما لم يعلم وعدم بحثه ليتعلم قبل أن ينكر ، وحثه على الجد فى صدد العلم قوله تعالى فى سورة يونس ٣٩ : (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله كذلك كذب الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين .)

٦ – وفى الاتهام الجزاف من المقلد أو المبطل للداعية إلى الحق ، بشهوة الكبرياء ، لاستبقاء ما عليه المكذبون من الباطل الموروث يقول تعالى : (قالوا أجئتنا لتلفتنا عما وجدنا عليه آباءنا وتكون لكما الكبرياء فى الأرض) يونس ٧٨ . .

٧ – وفى عبادة الإنسان لذاته واتباع هواها ماينفى وجود العقل ويجعل الإنسان كالحيوان بل أضل يقول تعالى : (أرأيت من اتخذ إلهه هواه أفأنت تكون عليه وكيلا أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلا) الفرقان ٤٣ – ٤٤ .

وفى سورة النجم ٢٣ : (إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس) . .

٨ – ويقول فى الحج ٣٠ – ٣١ عن الخضوع للأوثان وقول الزور أى الكذب : (. . . فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور حنفاء لله غير مشركين به ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء فتخطفه الطير أو تهوى به الريح فى مكان سحيق) .

٩ – ومن الأصنام أصنام أو هام أو أصنام تماثيل من الشجر أو الحجر وغير ذلك .

يقول تعالى عن الأصنام فى سورة الأنبياء ٥١ إلى ٥٤ : (ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل وكنابه عالمين . إذ قال لأبيه وقومه ما هذه التماثيل التى أنتم لها عاكفون . قالوا وجدنا آباءنا لها عابدين . قال لقد كنتم أنتم وآباؤكم فى ضلال مبين) .

١٠– ويقول فى أصنام الرجال : العنكبوت ٤١ : (مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتًا وإن أوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون . إن الله يعلم ما يدعون من دونه من شىء وهو العزيز الحكيم . وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون) .

١١– ويقول فى سورة النساء ٥١ عن كل باطل وضلال تخضع له العقول : (ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبًا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا)[١] .

هذه الآى وأمثالها فى الكتاب العزيز تأمر بالحرية واستقلال الإرادة وصدق القول ونزاهة الفكر وتنهى عن الهوى والظن أو المجازفة بالفراسة أو قول الزور ، وتنبه على الدقة فى قبول الدليل ورفضه وعدم تكذيب ما لا يحيط المرء بعلمه أو الاستسلام لما يحيط به من معارف الآباء أو الأهل أو القبيلة أو الجماعة أو السلطة أو الآراء التى لا تؤيدها الدلائل أو للأوهام يتوارثها الأبناء عن الآباء وتبقى فى الهواء كالدخان يتنفس أذاه الإنسان فيفسد إدراكه أو يعمى بصيرته .

مما سلف فى هذا الباب يمكننا أن نشير إلى أمور :

أولها : أن المنهج القرآنى موجه إلى الإنسان بجمعه– فطرته وبديهته وأحاسيسه ومداركه وعقله – ليستقرئ الوقائع ويستنبط الحقيقة كما يخاطب النفس بعناصر الكون الذى هى جزء صغير فيه يؤثر فيها أكثر مما يتأثر بها ..

ثانيها : أن الإسلام يجمع بين الدين والحياة والعلم والعمل ويحرص على الحرية الفكرية

(١) عن الراغب الأصفهانى (٥٩٠) فى غريب القرآن (الجبت والجبس الفسل الذى لا خير فيه . وقد يقال لكل ما عبد من دون الله جبت . والطاغوت عبارة عن كل متعد وكل معبود من دون الله) .

والشخصية الإنسانية ويفرض استعمال العقل فهو يقول للناس : تأملوا الحقائق وستقودكم الحقائق إلى الإيمان . ولا يقول مقال أحبار الديانات الأخرى : آمنوا وسيقودكم الإيمان إلى الحقائق .

ثالثها : أن المنهج الفكرى فى الإسلام لا يفرض نظرية يلزم بها أحدًا بل يقدمها ويترك الحرية كاملة فى الاقتناع .

رابعها : ورود النصوص واضحة صريحة فى النهى عن كل ما يعطل الفكر عن العمل من أوهام وأغاليط أو تقاليد ومزاعم لايؤيدها دليل ، لينطلق الإنسان حرًّا فى الآفاق التى حثه الله على ارتيادها ليتعلم ويتقدم ويتطور مهتديًا بالأصول التى نزل بها القرآن وأوضحتها السنة .

خامسها : أن القرآن جمع من أساليب التهذيب والإرشاد والتشريع ما يرفع مستوى الإنسان إلى حيث تشاء السماء ويأخذ بيده فى كل أطواره بالرحمة والنصفة ليستحضر على الدوام مسئوليته عن نفسه وعن مجتمعه ، بالعدل والإحسان فى حق نفسه وحق غيره والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وبهذا يكون المسلمون خير أمة أخرجت للناس .

* * *

بهذه الخصائص من الواقعية والعقلانية والحرية والاجتهاد ، فى شريعة قوامها الرحمة والعدل واستقلال الإرادة ، شُجع الناس فى كل الديانات والأجناس على اعتناق الإسلام والدفاع عن عقيدته واستحبوا خططه فى الحياة وقبلوا مناهجه فى العلوم ، اجتماعية أو علمية أو تطبيقية أو رياضية . فهذا منهج للتفكير الإنسانى والعمل اليومى يحيا به ويتطور على قواعده .

الباب الثانى

أصول الفقه من القرآن الكريم

«كل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم ، أو على سبيل الحق فيه دلالة موجودة . وعليه إذا كان فيه بعينه حكم اتباعه . وإذا لم يكن فيه بعينه ، طلب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد ، والاجتهاد القياس»

الشافعى

الفصل الأول

أصول الفقه من القرآن والسنة

القرآن العظيم يبنى العقلية الإسلامية وحضارتها على أساس عقيدتها ويرسم لها منهاجها فى الحياة والعمل والعلم . ولهذا قام التفكير الفقهى والتجريب العلمى على مدار العصور على قاعدة الاستقراء والاستنباط ، وسار العلماء ، من كل دين ، مسيرة العلماء المسلمين فدلوا على ما فى رسالة الإسلام من العالمية والأبدية والسمو .

والمنهج القرآنى بعض معانى القرآن الذى يدرك إعجازه ولا يمكن وصفه ولكلٍّ فيه ما يكفيه ليفهم ويقتنع ويؤمن . ولكن الاجتهاد لاستنباط الأحكام التشريعية وإجراء التجارب الفكرية كهيئة الاختلاف من ذروة إلى ذروة يحتاج إلى جهاز للتنقل بين القمم ، ليطّلع أصحاب الفكر إلى المعانى القرآنية فى مجموعها أو فى أفرادها ، فيدركوا دلالاتها متصلة أو منفصلة ، ومرتبطة برباط الوحدة الجامعة لهدى القرآن ورسالة الرسول ، وبهذا الجهاز تيْسُر تهيئة الأفهام وتوطئة الطريق إلى مقاصد النصوص – وكل أولئك أسباب وحدة وضمانات صحة وأسباب ثقة فى الفكر والطريقة .

ولا معدى عن أن يكون الجهاز علميًّا لأنه مخصص للعلم ، وأن يصوغه عربى لأن اللسان العربى مادته فى أعلى مستوى بلغه . وأن يكون محكم الصياغة لتحديد الطريق لمن يستعمله وتوضيح واجباته فى إطار حىّ ينبض بمصداق أن فى القرآن تبياناً لكل شىء .

سجل الإمام محمد عبده فى مطلع القرن الميلادى الحالى فى رسالته عن الإسلام والنصرانية ، وجود هذا الجهاز العلمى وميلاد صياغته للعمل به فى العلم واجتهاد الرأى والتجريب العلمى حيث يقول (قالوا إن « بيكون » هو أول من جعل التجربة والمشاهدة

قاعدة العلوم العصرية . ذلك حق فى أوربا . وأما عند العرب فقد وضعت هذه القاعدة عندهم لبناء العلم عليها فى أواخر القرن الثانى من الهجرة حتى لقد نقل جوستاف لويون عن أحد الفلاسفة الأوربيين أن القاعدة عند العرب (جرب وشاهد تكن عارفًا) وعند العربى إلى ما بعد القرن العاشر من التاريخ المسيحى (اقرأ الكتب وكرر مايقوله الأساتذة تكن عالما) .

وإذ نص على « القاعدة » وحدد موعد وضعها بأواخر القرن الثانى للهجرة فقد عين مراده ، الذى أجمع عليه العلماء ، وهو ظهور (علم الأصول) فى حلقة الإمام الشافعى بعد سنة ١٨٤ فى دروس لتلاميذه وتضمنته رسالته التى جمعت (علم أصول الفقه) .

وفى شرح جهود الشافعى أعد الشيخ مصطفى عبد الرازق تلميذ محمد عبده أطروحته للسوربون عن الإمام الشافعى فى فاتحة القرن الميلادى الحالى بعد تخرجه من الأزهر سنة ١٩٠٨ ثم أعلن فكره فى الثلاثينات من القرن حين تولى تدريس الفلسفة الإسلامية فى جامعة القاهرة قبل أن يلى مشيخة الأزهر سنتى ١٩٤٦ ، ١٩٤٧ فلفت الأنظار إلى حقائق الفلسفة الإسلامية ومصدرها وواضع منهجها . كما ألف كتابه « الشافعى » . وربما كفت فى بيان ذلك بعض عباراته فى كتابه الذى درسه آنذاك بالجامعة (تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية) قال ما خلاصته :

« إن المذاهب الفقهية اتجهت قبل الشافعى إلى جمع المسائل وترتيبها وردها إلى أدلتها التفصيلية خصوصًا عندما تكون أدلتها نصوصًا أما أهل الحديث فلكثرة اعتمادهم على النص كانوا أكثر تعرضًا لذكر الدلائل من أهل الرأى . وأتى الشافعى بمذهبه الجديد ، وكان قد درس المذهبين وتبين له ما فيهما من نقص ، فعمل على أن يتلافى هذا النقص . وقد قدم إلينا فعلا هذا النظام الاستنباطى فى « الرسالة » فأخذ ينقض بعض التعريفات من ناحية خروجها عن نظام متحد فى الاستنباط . وهذه الطريقة طريقة فلسفية بحتة . وكان هذا الاتجاه من الشافعى هو اتجاه العقل العلمى الذى لا يعنى بالجزئيات والفروع ، وكان تفكيره تفكير من ليس يهتم بالجزئيات والتفاريع ، بل كانت غايته ضبط الاستدلالات التفصيلية بأصول تجمعها وذلك هو النظر الفلسفى » .

والواقع أن الإمام محمد بن إدريس الشافعى (المولود سنة ١٥٠ والمتوفى سنة ٢٠٤ للهجرة الموافقين سنة ٧٦٧ – ٨٢٠ م) وضع هذا النظام أو المنهج فى حلقته بمكة بعد إذ رجع من العراق سنة ١٨٤ فى أعقاب محاكمة الرشيد له لاتهامه بالتشيع ، وشهد له فى مجلس المحاكمة قاضى الرشيد محمد بن الحسن (صاحب أبى حنيفة) وكان زميلا له فى تلقى العلم على مالك بن أنس بالمدينة ، ولما برئت ساحته لبث قليلا بالعراق وتناقش الرجلان فى مذهب أبى حنيفة حتى إذا افترقا رجع الشافعى إلى مكة بحمل بعير من كتب المذهب الحنفى ، وعقد لنفسه حلقة للفقه فى المسجد الحرام مستقلا عن منهاج مدرسة الكوفة (مدرسة أبى حنيفة) وعن مدرسة المدينة (مدرسة مالك) ومعتمدًا على الأدلة من القرآن والسنة والإجماع المبنى عليهما . يقول فى كل أمر قال الله وقال الرسول . ويكرر لحضّاره هذه العبارة « سلونى ما شئتم أخبركم بآية من كتاب الله وسنة رسول الله وقول صحابى » ويستخرج من النصوص ما لا يستخرجه سواه .

وذاعت أنباؤه حتى بعث إليه محدث العراق عبد الرحمن بن مهدى (١٣٥ – ١٩٨) يطلب بيانًا بمنهجه . وكان الشافعى يقول فى ابن مهدى (لا أعرف له نظيرًا فى الدنيا) فأرسل إليه كتابًا سمى فيما بعد (الرسالة) فلما قرأها ابن مهدى أصبح يقول (ما أصلى صلاة إلا وأنا أدعو للشافعى فيها) وبلغ تأثيرها فى عالم الفقه أن يقول إسماعيل بن يحى المزنى (٢٦٤) « قرأت كتاب (الرسالة) للشافعى خمسمائة مرة . ما من مرة إلا واستفدت منها فائدة جديدة لم أستفدها فى الأخرى) ويقول معاصره ابن سعيد الأنماطى (٢٨٨) ، « أنا أنظر فى كتاب الرسالة منذ خمسين سنة ما أعرف أنى نظرت فيه مرة إلا وأنا أستفيد فيه شيئًا جديدًا » وهكذا انشغل عالم الفقه برسالة الشافعى ليفيد منها الفحول فى كل يوم فائدة جديدة ومايزالون يستفيدون للآن .

وتلمذ الإمام أحمد بن حنبل للشافعى على مدى عشر سنين فى الحجاز والعراق وعمر بعده نحوًا من أربعين سنة وكان يقول : (الشافعى فيلسوف فى أربعة أشياء : فى اللغة واختلاف الناس والمعانى والفقه) ونتائج الفلسفات الأربع هى التى سوغت لمصطفى عبد الرازق أن يصف منهج الشافعى « بالنظر الفلسفى » « والنظام الاستنباطى » فمقولة

الإمام أحمد تعبير واضح عن محتويات (الرسالة) أو قوائم المنهج الأربعة وهى :

١ – الإدراك الصحيح « للغة القرآن » وأساليبه أى للنصوص .

٢ – العلم بخلاف المجتهدين من قبله ، وفى إبان حياته ، وفى عصره عاش بضعة عشر إمامًا من المجتهدين .

٣ – المعانى القرآنية بمعناها العام وهى « مقاصد القرآن » وبمعناها الخاص الذى طالما عبر به الشافعى عن « علل الأحكام »

٤ – « فقه » العبادات والمعاملات ، وقد دون فيه بيده أو بإملائه أضخم كتاب كتبه إمام : كتاب الأم .

* * *

والحق أن ظهور الشافعى كان استجابة كريمة من السماء لحاجة الأمة إلى أصول تهدى إلى فهم شريعتها ، بل إلى فهم سائر العلوم . لأن أصحابها أخذوا فيها بأصول الفقه .

كان يعبر إلى الخامسة والثلاثين من عمره سنة ١٨٤ ، ولكنه قضى منها أعوامًا ثلاثين يغوص فى أعماق الفلسفات الأربع . قرأ القرآن فى صباه على مقرئ العصر بمكة المكرمة اسماعيل بن قسطنطين . وبلغ من فهمه للقرآن أيا مئذ أنه كان يرتله فيخر السامعون بكيًّا إذ يتلوه . وقضى سنوات فى قبيلة هذيل فحفظ عشرة آلاف بيت من شعرها ، وتعلم لغة البادية ، وتساوى بذلك مع الأولين من علماء اللغة والنحو ، وفاقهم بشعره الذى قرضه ، ونثره الذى حوته مؤلفاته وهو أفصح نثر وأبلغه فى التأليف العلمى تقرؤه بعد القرآن والحديث .

ومن فتح القرآن وفصاحة اللسان صار حجة فى اللغة العربية ، وفى شعر هذيل خاصة حتى ليأخذ عنه (الأصمعى)[1] أديب العربية الكبير ما حفظه : عشرة آلاف بيت من شعر هذيل وشعر الشنفرى . ولما أحاط بالأسلوب العربى يسرت له عجائب الأسلوب القرآنى بمحاسنها ومعانيها وعلا فى ذلك على معاصريه ، وإن كانوا أساتذة له ، فكان

(١) يقول فيه الشافعى : (ما عبَّر أحد عن العرب بأحسن مما عبر الأصمعى) ويقول الأخفش : (ما رأينا أحدًا أعلم بالشعر من الأصمعى وخلف) .

محدث مكة سفيان بن عُيَينة يحيل عليه سائله فيما يشكل عليه ، فيروى ظمأ السائل إلى المعرفة .وأصبح من مألوفنا الآن أن نقرأ فى القواميس اللغوية عبارة (وهذه لغة الشافعى) [1]

وأمسى تفسيره لآى القرآن فى الأحكام وغيرها مرجعًا للمفسرين ولمذهب فقهى بتمامه هو أحد المذاهب الأربعة لأهل السنة .

يقول تلميذه يونس بن عبد الأعلى : (إذا أخذ فى التفسير فكأنه شاهد التنزيل)

والتفسير درجة سمو للمفسرين ، لتصديهم لمعانى القرآن وأحكامه . ومن ثمة إجلال الشافعى للفقيه المفسر للقرآن على غيره من الفقهاء ، وإن كان هذا الغير معلمه وإمام أئمة .

فالشافعى هو القائل « الليث أفقه من مالك لولا أن أصحابه لم يقوموا به » ذلك أن لليث بن سعد إمام مصر فى عصر مالك تفسيرات جمعها كاتبه أبو صالح ونقلها عنه ابن وهب (١٩٧) ولا مراء قد أحاط بها الشافعى إذ وفد إلى مصر ، وقد ظهرت من بعد فى التفسير العظيم للإمام أبى جعفر الطبرى (٣١٠) وهو من تلاميذ المذهب الشافعى وإن استقل فيما بعد بمذهب .

---

(١) ألف نفطويه (٣٣٣) كتابًا فى (ألفاظ الشافعى الفصيحة) ويقول المازنى (٢٤٩) : (الشافعى حجة فى النحو عندنا) ويقول ثعلب : (الشافعى يجب أن يؤخذ عنه اللغة لا أن تؤخذ عليه اللغة) وألف الزمخشرى فيه كتاب (شافعى العى من كلام الشافعى) ويقول الأزهرى (٣٧٠) : (عكفت على المؤلفات التى ألفها علماء الأمصار فلقيت الشافعى أغزرهم علمًا وأفصحهم لسانًا وأوسعهم خاطرًا) .

وأدلى الفقهاء من سائر المذاهب بدلائهم فألفوا فى أصول الفقه فمن الحنفية الكرخى (٣٤٠) والجصاص (٣٧٠) والدبوس (٤٣٠) صاحب (تأسيس النظر) والبزدوى (٤٨٢) صاحب (كشف الأسرار) والسرخسى (٤٨٣) صاحب تمهيد الأصول وشرحه عبد العزيز البخارى (٧٣٠) .

والأرموى (٦٥٦) صاحب الحاصل والمنارَ للنسفى (٧١٠) وابن حزم (٤٥٧) .إمام أهل الظاهر (الإحكام فى أصول الأحكام) وقد بدأ شافعى المذهب ، وفى القرن السابع حاكى الآمدى (٦٣١) اسم كتاب ابن حزم ونحا علماء الكلام نحو الشافعى والجاحظ من أئمتهم وكان إعجابه بما كتبه الشافعى عظيمًا يقول «كأن لسانه ينظم الدرّ » وقد وصلنا عن علماء الكلام كتاب العهد للقاضى عبد الجبار (٤١٥) وشرحه المعتمد لأبى حسن البصرى (٤٦٣) .

ثم ظهرت مؤلفات تجمع بين أصول الفقه فى المذاهب كابن الساعاتى (٦١٤) ثم التاج السبكى (٧٧١) فى (جمع الجوامع)وقد قال : إنه جمعه من أكثر من مائة كتاب وشرحه الجلال المحلى (٧٦١) ثم الزركشى (٧٩٤)=

وفى زيارات الشافعى لبغداد ، كان يغشى حلق الفقه بالمسجد الجامع وهى بين الأربعين والخمسين فكان يجلى أساتذتها عن مقاعدهم بجدال مقطوع القرين يجيبون بالأقيسة وبالرأى لكنه يجيب : « قال الله وقال الرسول » ويستنبط من القرآن والسنة ما تتيحه له إمامته فى اللغة وعلمه بالقرآن وبصيرته بالسنن ، وهناك جمع فقهه فى كتاب سمى « الحجة أو المبسوط » ثم رحل إلى مصر فأعاد تحريره فى كتاب « الأم » وأملاه على حُضّار حلقته فى زاوية الخشابية بجامع عمرو . ففى الصباح درس التفسير ، وتتبعه دروس السنة ، وفى كل ذلك فقه . ثم دروس اللغة فهى لسان القرآن والسنة ، ودروس السيرة وغيرها ، وعلا نجم الشافعى فى آفاق الإسلام باعتباره عالم قريش – وابن عم النبى بنسبه المطلبى ، والنبى عليه الصلاة والسلام يقول (عالم قريش يملأ طباق الأرض علمًا) .

* * *

أعقبت الرسالة « شروح جلّت عن الاستقصاء فصارت نواة علم خاص سمى « علم

ومنها منتهى السؤل والأمل فى علمى الأصول والجدل لابن الحاجب (المالكى ٦٤٦) وقد شرحه عضد الدين الأيجى (٧٥٦) ثم كتاب التحرير للكمال بن الهمام (٨٦١) ومسلم الثبوت لمحب الدين بن عبد الشكور (١١١٩ هـ) وذاع شأن كتب الفروق والذخيرة والنفحات للقرافى (المالكى ٦٨٤) وكتاب ، الموافقات للشاطبى (٥٩٠) .

والكتاب الأخير ينفذ ببصيرة موفقة إلى تصوير عام لأغراض التشريع وتكامل نصوصه وتواصل الاستقراء والاستنباط فى إدراك معانيه .

ويتخذ آيات القرآن جميعها مصادر للأحكام ، سواء آيات الإرشاد والتهذيب أو الآيات التى اصطلح على اعتبارها آيات الأحكام ، لأن آيات الإرشاد أو التهذيب تحتوى على مقاصد الشارع وتفسر على هداها سائر الأحكام .

ومن الجدير بالتسجيل فى صدد دراسة الأصول قوله عن الوحدة القرآنية ودليل الاستنباط والاستقراء (محال أن تكون الجزئيات مستغنية عن كلياتها ، فمن أخذ بنص مثلا فى جزئى معرضًا عن كليه فقد أخطأ . وكذلك من أخذ بالكلى معرضًا عن جزئيه . بيان ذلك أن تلقى العلم بالكلى هو غرض الجزئيات واستقرائها – فالكلى من حيث هو كلى غير معلوم لنا قبل العلم بالجزئيات . ولأنه ليس بموجود فى الخارج بذاته ، وإنما هو موجود ضمن الجزئيات ؛ فلا بد من اعتبارهما معًا فى كل مسألة حتى لو جاء الجزئى مخالفًا لقاعدة كلية بوجه من وجوه المخالفة . فلابد من الجمع فى النظر فيهما لأن الشارع لم ينص على ذلك الجزئى إلا مع الحفاظ على تلك القواعد) .

فهذا جمع للاستنباط والاستقراء فى مراحل العملية الأصولية وهو شبيه باجتماعها فى العملية التجريبية .

أصول الفقه » وعمدة الدارسين فى كل مؤلف لاحق واشتهرت بعدها شروح الشافعية لها مثل شرح أبى بكير الصيرفى (٣٣٠ هـ = ٩٣٢ م) وحسان بن محمد القرشى أبى الوليد النيسابورى (٣٤٩ هـ = ٩٦٠ م) والقفال الشاشى الكبير (٣٦٥ هـ = ٩٧٥ م) والحافظ الجوزقى (٣٨٨ هـ = ٩٩٩) واشتهر فى القرن التالى كتاب الجوينى الكبير (٤٣٨ هـ) والد إمام الحرمين ثم كتاب « البرهان » لإمام الحرمين أبى المعالى الجوينى (٤٧٨ هـ) ثم صدر المستصفى للغزالى (٥٠٥ هـ) وقواعد الأحكام فى مصالح الأنام للعز بن عبد السلام (٦٠٦) ثم البيضاوى (٦٨٩) والمحصول للفخر الرازى (٦٠٦) وهو من كبار المتكلمين من الشافعية والمفسرين الأصوليين يقول :

(نسبة الشافعى إلى علم الأصول كنسبة أرسطاليس إلى عالم المنطق وكنسبة الخليل بن أحمد إلى علم العروض ، وذلك لأن الناس كانوا قبل أرسطاليس يستدلون ويعترضون بمجرد طباعهم السليمة . . فلما رأى ذلك ارسطاليس اعتزل الناس مدة مديدة استخرج فيها علم المنطق ووضع للخلق بسببه قانونًا كليًّا يرجع إليه فى معرفة الحدود والبراهين . . . وكذلك الشعراء كانوا قبل الخليل بن أحمد ينظمون أشعارًا . وكان اعتمادهم على مجرد الطبع ، فاستخرج الخليل علم العروض فكان بذلك قانونًا كليًّا فى مصالح الشعر ومفاسده . كذلك الناس ها هنا كانوا قبل الشافعى يتكلمون فى مسائل أصول الفقه ويستدلون ويعترضون بدون قانون كلى مرجوع إليه فى معرفة دلائل الشريعة) .

وهذا القانون الكلى فى معرفة دلائل الشريعة ، كالمصباح للمدلجين فى أمة تمتد أطرافها وتتعدد لغاتها من طشقند فى آسيا إلى قرطبة فى أقصى الغرب من أوربة أو من فرغانة فى آسيا شمالا إلى غانة فى أفريقية جنوبًا .

(الحاجة العملية والعلمية لوضع الأصول عندما وضعها الشافعى) .

كان تطبيق المعانى القرآنية فى كماله فى عصر النبوة ، كما كان قرن الصحابة خير قرن بعده . والرسول ﷺ يقول « أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم فقد اهتديتم » لكن جيلهم والجيلين التاليين شهدت نشوء فرق جديدة ذات أفكار تحتاج إلى تحقيق وتدقيق أو إلى ضبط أو تفنيد .

لقد دخل الموالى (أهل البلاد المفتوحة) فى دين الله أفواجًا وفى جمهورهم بقية من تراثهم القومى المناقض للإسلام وهجَّنت العجمة لسان الكثيرين من المتعلمين منهم. فغابت عنهم المعانى الكثيرة للغة ، وتكاثر الهجناء وخيف على اللسان العربى أن يشوب التخليط فصاحته ونهُد العلماء العرب لدرء الخطر ، ورحل كثيرون إلى البوادى يجمعون اللغة قبل أن تطغى عليها أساليب الحواضر. فأبو عمرو بن العلاء (١٥٤) يرحل إلى الصحراء ليدون ، والخليل بن أحمد (١٧٥) يرحل مثله . وفى العصر ذاته قصد الشافعى إلى مضارب هذيل ليأخذ اللغة من مصادرها ، وراح المفضل الضبى بجميع أشعار القبائل ليعلمها للمهدى (١٦٩) ورحل الأصمعى مثله يجمع الأدب واللغة والسير ليرويها فى عصر الرشيد وبنيه .

أما الفقه فقد كان له السبق ، فقد بدأ بتدوينه أبو حنيفة فى أوائل القرن ، وكذلك صنع مالك بالسنن بعد أن سبقه إلى جمعها آخرون .

وفى القرآن (غريب) وفيه ما يستعمل فى غير ما ألفه العرب ويفهم من السياق وقرائن الحال أو المقال ، وفيه (المشكل) أو ما يحتاج إلى الاجتهاد اللغوى أو إلى التمكن فى فهم المجاز والاستعارة والحذف والكناية والتعريض ومخالفة ظاهر اللفظ لمعناه .

يقول ابن قتيبة (٢٧٦) فى تأويل مشكل القرآن (إنما يعرف فضل القرآن من كثر نظره واتسع علمه وفهم مذاهب العرب وافتنانها فى الأساليب وما خص الله به لغتها دون جميع اللغات) .

وحديث النبى أعلى أسلوب عربى بعد القرآن . تقول أم معبد (إذا تكلم سما وعلاه البهاء وكأن منطقه خرزات نظم يتحدرن ، حلو المنطق فصل لا نذر – ولا هذر)

– وفى الفصحى ترادف كأن تعبر كلمتان أو أكثر عن معنى واحد وفيها اشتراك كأن تعبر كلمة واحدة عن مفهومين أو أكثر ومن الاشتراك ما هو لفظى وما هو معنوى . ومن الأساليب الحقيقة والمجاز . وفيها للمعنى الواحد ألفاظ عدة تدل عليه أو على درجات فيه . وفيها حذف كأنه الإثبات أو التكرار فى أثره . وفيها نفى الشىء بإيجابه وفيها حذف للسؤال وحذف للجواب . وقد يحذف المضاف ويبقى المضاف إليه . وفيها إسناد مباشر تمتاز به

وفيها حذف إذا صادف المعنى جلاه وحلاه . وقد يكفى الحرف الواحد يضاف إلى لفظ فيغير معناه أو يجسمه . وللتقديم والتأخير فيها آثاره البليغة . وفيها المحسنات البديعية من جناس وطباق ومبالغة وإخراج الممكن إلى الممتنع وإخراج الكلام مخرج الشك أو الاستنكار ، إلى غير ذلك من فنون البيان العربى ، أوكما يقول ابن خلدون (لكل مقام عندهم مقال يختص به بعد كمال الإعراب والإبانة) .

إنها من بين اللغات أقدمها وأدومها وأغناها – وقد عبر الشافعى عن ذلك بقوله إن اللسان العربى (أوسع الألسنة مذهبًا . وأكثرها ألفاظًا . . ولا نعلمه يحيط بجميع علمه غير نبى) .

ومن أجل ذلك شرط العلماء فيمن يتصدى للتفسير ، أن يستوفى بضعة عشر علما هى العلم باللغة ، والنحـو والصرف والاشتقاق والمعانى والبديع والقراءات والأصول وأسباب النزول والناسخ والمنسوخ والحديث والفقه . وكل واحد من هذه العلوم بحر لا تستنزفه الدلاء .

وفى عصر الصحابة كان ابن عباس مرجع أقرانه فى التفسير . يسأل ابن عمر سائل عن تفسير آية فيشير للسائل على ابن عباس فى المسجد ويقول : اذهب إلى ذلك الشيخ فاسأله . وابن عباس هو الحَبر أو البحر كما وصفه أهل زمانه . أصحاب الفقه عنده . وأصحاب القرآن عنده وأصحاب الشعر عنده يصدرهم جميعًا فى واد واسع

ولما قال له بعضهم : ما رأيت أذكى منك ! قال : لكنى ما رأيت أذكى من على بن أبى طالب . وقيل له يومًا : أين علمك من علم ابن عمك (على) ؟ فأجاب : قطرة من الماء إلى جوار البحر المحيط .

ولما بعثه على ليجادل الخوارج قال له : حاججهم بالسنة ولا تحاججهم بالقرآن ؛ حتى لا يختلفوا عليك .

قال ابن عباس : أنا أناقشهم بالقرآن ففى بيتنا نزل .

قال أمير المؤمنين : نعم ولكن القرآن حمال . تقول كذا ويقولون كذا . ولكن حاججهم بالسنة فلا يستطيعون .

فذهب وناقشهم بالسنة . فهى أعمال محددة أو أقوال مبينة فغلبهم بذلك ولولاه لما استطاع شيئًا مع قوم يلتزمون حرفية النصوص حتى ليقول قائل منهم إن من قتل يتيما أو بقر بطنه لا تجب له النار ، لكن من يأكل شيئًا من ماله تجب له النار ؛ لأنهم يحفظون قول الله تعالى : (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلمًا إنما يأكلون فى بطونهم نارًا وسيصلون سعيرًا) ولا يحفظون نصًّا بدخول قاتل اليتيم النار .

فالقرآن كما ترى حمّال معان . واللسان العربى بحر محيط يتهيب الأئمة السبح فيه .

يقول الصديق رضى الله عنه (أى أرض تقلنى وأى سماء تظلنى إن قلت فى القرآن مالم أعلم) . وذات يوم خرج على إلى أصحابه وهو يقول : (يابردها على الكبد ، سئلت عما أعلم فقلت لا أعلم . والله أعلم) . هكذا كان الورع دأب أصحاب الرسول ﷺ ، وسيظل ديدن العلماء الذين نشئوا فى آثارهم لنرى الأصمعى فى أواخر القرن الثانى للهجرة . إذا سئل عن شىء فى القرآن أو من اللغة له نظير أو اشتقاق فى القرآن أو الحديث لا يجيب . أو يقول إذا أجاب : (العرب تقول معنى هذا كذا . ولا أعلم المراد منه فى القرآن والسنة أى شىء هو)

* * *

فى هذه الضروب من الورع إعذار للمتفقهين والمفسرين كيلا يتصدى للأحكام الشرعية فى القرآن إلا أولو الأهبة ، ولا يؤذن بالاجتهاد إلا حيث لا يوجد نص أو إجماع . وبخاصة فى عصر جاء فيه الموالى من خراسان بدولة بنى العباس وجاءوا معها يطالبون بحظهم من السلطة والجاه والمشاركة فى مناصب الدولة وفى العلوم بوجه عام والفقه بوجه خاص . ومنهم من لم يتزود بتراث السلف العريق وسيرتهم فى التطبيق . وانفسحت فى الوقت ذاته حرية النظر ، وانفتحت طرائق الجدل وشغفت بالمعارف الجديدة طوائف جديدة فيها الشعوبيون والمشككون وغير المسلمين ممن يستعملهم أولو الأمر فى سياسة الحكم . فكان لهم أثر ظاهر فى الإدارة والسياسية ومجالس العلم والأدب وتوزيع الأرزاق .

وذرقرن الزندقة حتى أنشأ المهدى ديوانًا سماه ديوان الزنادقة لمحاربة التخليط الدينى والشعوبى اللذين أمسيا آفة المجتمع . وكلما اتسعت الرقعة للدولةأو لخصوم الإسلام ، اتسع

الخرق على الراتق[1] .

وفشت الخلافات الدينية والفقهية فى العبادات والمعاملات بين الفرق والمذاهب وخاضت الفرق فى أمور من علم الكلام ، ونهى أئمة الفقه عن الخوض فيه فلم يمنع ذلك ازدهار علم الكلام ، وتعاظم الخطر بمجابهة صريحة للشريعة وللفقه من بعض الموالى ، ومحاولة ساذجة من بعض الخلفاء وخلافات فى الأنظار . وكان من العبقرية الإسلامية أن تندرئ الأخطار عن الشريعة عن طريق العلم لا عن طريق السلطة . وحسبك لبيان بعض هذه الأخطار :

١ – أن التشريع نفسه صار محلا لاقتراح من « ابن المقفع » على أبى جعفر المنصور – المؤسس الحقيقى للدولة – يريد منه أن يضع الخليفة للأمة قانونًا موحدًا تلتزم نصوصه فلا يختلف الناس خلافاتهم المذهبية بين محدثين يلتزمون النص وفقهاء يذهبون مذاهب مختلفة فى الرأى كهيئة خلافات أهل العراق فيما بينهم اوفيما بينهم وبين أهل الحجاز أو سائر الأقطار أو فى الفلسفة الدينية بين مرجئة وجبرية وقدرية ومعتزلة إلى غيرهم من المتكلمين أو من المفكرين بوجه عام .

٢ – بل صار التشريع محلا لاقتراح آخر من أبى جعفر أو ممن جاءوا بعده على مالك ابن أنس بأن يعلق كتاب « موطأ مالك » فى الكعبة ليلتزم الناس ما ورد فيه من سنة وفقه . وكان مالك أدنى إلى صميم الإسلام إذ رفض ليترك لمخالفيه حرية الاجتهاد والاختلاف . ولم تكن نصوص السنة قد تم جمعها ، ولا كانت الشروح الفقهية بلغت شأوها ، والناس فيها مختلفون . كما استقرت الأوضاع فى بعض الأصقاع على آراء مقبولة فى الفقه صلح بها أمر أهلها .

وكان فى الجماعة الإسلامية من أضراب مالك رجال تجرى على فقههم أقاليم كبيرة مثل

---

(١) يقول المرتضى فى مؤلفه المنية والأمل إن (الخليفة الرشيد منع الجدال فى الدين ، وحبس أهل علم الكلام والرد على المبتدعة والمنحرفين فى الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة) لكن ابنه المأمون كان من كبار المتكلمين وأوصى خليفته ببدعة خلق القرآن ليفرضها مثله على أهل السنة وسار سيرته خليفتان بعده : المعتصم والواثق .

مصر والشام والعراق وفى الأولى الليث بن سعد وفى الثانية الأوزاعى وفى الثالثة أبو حنيفة أو أصحابه وأتراب لهم .

٣ – وكانت ثالثة الأثافى فى قول القائلين بأنه لا حكم إلا للقرآن . فمؤدى ذلك تعطيل السنن وإنكار حجتها . ومن القائلين بذلك من يفسر القرآن بما يرى ، فيتجاوز سنة صاحب الشريعة .

ومن قبل ذلك قال رجل أمام عمران بن حصين صاحب رسول الله : « حدثوا عن كتاب الله ولا تحدثوا عن غيره » قال عمران : « إنك امرؤ أحمق . أتجد فى القرآن الظهر أربعاً لا يجهر فيها ؟ وعد الصلوات وعد الزكاة ونحوها ثم قال : كتاب الله أبهم هذا والسنة تفسره » .

وذات يوم قال رجل من التابعين : لا تحدثونا إلا بالقرآن . فرد عليه مطرف بن عبد الرحمن رضى الله عنه : والله ما نريد بالقرآن بدلا ، ولكن نريد من هو أعلم بالقرآن منا .

٤ – وكانت ندرة حفظة السنن وقلة النقلة من الرواة العدول وقلة المنقول ومشقة الرحلة للسماع من علماء الأقطار الإسلامية المترامية واشتراط السماع من أسباب العسر فى الاستدلال بالحديث ، ومن دواعى استعمال الرأى سواء بالقياس أو بمصلحة بناء على السليقة السليمة والمعرفة بعمومات الشريعة – ولمثل ذلك اتجه فقهاء العراق شطر القياس أو الاستحسان .

٥ – ومع قلة علم بعض العلماء بأحوال الرواة وقلة الأحاديث التى تعتمد نصوصها أصولاً للأحكام وضع العراقيون شروطًا قللت عملهم بالأحاديث إذ اشترطوا فى الحديث أن يتواتر بأن ترويه جماعة يؤمن معها التواطؤ عن مثلها فلم يصح لديها إلا عشرات الأحاديث فى حين صحت بشروط أهل الحجاز (عمل أهل المدينة وعلمها) آلاف الأحاديث والآثار .

٦ – ولما سيطرت مدرسة أبى حنيفة بالعراق على القضاء بعد إذ صار أبو يوسف صاحب أبى حنيفة قاضيًا للقضاة فقصر تعيين القضاة على تلاميذ مدرسته ، أصبحت السلطة فى يد أصحابه . ونددت مدرسة مالك ومدرسة المحدثين بأصحاب الرأى وانقسم

المجتهدون إلى أصحاب قياس وأصحاب حديث .

وكان الخلاف يزداد يومًا بعد يوم ، واقتصرت جماعة من أصحاب الحديث على حفظ الحديث وروايته وتحقيق أسانيده .

٧ – وتشعبت الشيعة وصارت فرقًا ، وانقسم الخوارج فرقًا تكفر مرتكب الكبيرة ، ووجد الجبرية القائلون بأن الإنسان مسير لا خيار له . وعلا نجم المعتزلة خاصة ، والمتكلمون[١] عامة بدفاعهم عن الدين ثم افترقوا فرقًا .

وكانت الأغلبية مرجئة تفتح باب التوبة وتأمل فى عفو الله وترجئ الحساب إلى الله . ثم صاروا فرقًا . وتسربت الخلافات إلى الأسر لتجد تحت سقف واحد إخوة أربعة فى أبعد أطراف الخلاف ، اثنان منهم خارجيان واثنان مرجئان .

وهناك دائمًا مجوس وصابئة ودهرية وديصانية إلى جوار النصارى واليهود وتفتحت أبواب الجدال والمحال والبلبلة .

وسنرى خليفة المسلمين (المأمون) آخذًا من أكثر العلوم بحظ وافر ولكن فيه شركاء متشاكسون : فهو سني العقيدة من تلاميذ مالك ، شيعى الهوى يولى عهده إمام الشيعة . أمه من خراسان وأبوه الرشيد القرشى الأب والأم . لا يشق له غبار فى الفقه والحديث والأدب والشعر ، ولكن رماح الفرس هى التى أجاءته إلى العرش . يعقد المجالس للمحدثين والفقهاء ، ولكنه معجب بالنظّام والجاحظ وثمامة ابن أشرس من المعتزلة ! ورع عفُوّ عفّ ، ولكنه إذا كتب ضد أصحاب الحديث أسّف ! نبا بعد موت الشافعى نبوة تنزه عنها آباؤه فبدا له أن يسوق الأمة كلها سوقًا ليجمعها فى طريق المعتزلة على « خلق القرآن » . ولم يصلح بال الأمة إلا بإبطال هذه البدعة فى خلافة المتوكل سنة ٢٣٢ ، وتعصب الجمهور ضد المعتزلة وأخذت شمسهم فى الأفول مع أنهم ، إلا فلتات فيهم ، كانوا أصحاب فكر ونزاهة يمتنعون عن العمل للخلفاء ويرفضون ولاية القضاء ، فى حين كان أبو جعفر المنصور يقرض الشعر فى الترحيب بزعيمهم عمرو بن عبيد ، (١٤٤) ،

---

(١) يقول ابن خلدون فى مقدمته (موضوع علم الكلام عند أهله هو العقائد الإيمانية بعد فرضها صحيحة من الشرع من حيث يمكن أن يستدل عليها بالأدلة العقلية) .

ويجابهه عمرو بأنه لن يغشى داره إلا أن يحكم بالعدل . وظل زعماء المعتزلة على شاكلته إلا فى عصر المأمون والمعتصم .

ولما ولى الخليفة الواثق . سأل قاضى القضاة لم لا تولى أصحابنا (المعتزلة) القضاء ؟ فأجابه : إنهم يمتنعون من ذلك وهذا جعفر بن مبشر (٢٣٤) وجهت إليه بعشرة آلاف درهم فأبى أن يقبلها ، فذهبت إليه بنفسى واستأذنت فأبى أن يأذن لى .

بل رأينا جعفر بن حرب يتجرد من ميراثه لأبيه ليخلص عقله للعلم . وكان يحضر مجالس الواثق ثم حضرت الصلاة فتقدم الخليفة ليؤمهم وتنحى جعفر وصلى وحده . قال له قاضى القضاة (إن هذا – وأشار إلى الواثق – لا يحتملك على هذا الفعل) قال جعفر : ما أردت الحضور إلا لأنك تحملنى عليه .

وبالجعفرين يضرب المثل فيقال : علم الجعفرين وزهد الجعفرين .

وتخلف للعالم العلمى مسلمات دافع عنها المعتزلة وسّعت نطاق المناظرة والبحث فى كل ميدان ، منها استقلال الإرادة وحرية النظر وأن الإنسان مخير ومسئول عما يعمل . ومنها سلطان العقل لأن الحسن والقبح أمران عقليان فالشرع يأمر وينهى لأن الحسن صحيح فى العقل والقبح مرفوض فى العقل . وأخذ بهذه الآراء عظماء العلماء ، وانحاز إليها بعض المذاهب . يقول الصفدى (سنة ٧٤٦) (كثير من فقهاء الحنفية معتزلة) .

ولا جرم كان من أعظم الانتصارات العلمية أن يثبت أن هذه الحقائق العقلانية نابعة من الدين الإسلامى ذاته . وبهذا جمعوا العقل والدين معًا . وفى هذا يختلف المنهج الإسلامى عن المنهج الأوربى فى تلك القرون بوجه عام أو المنهج الكنسى فيها بوجه خاص .

ونتج من خلافات المتكلمين وغيرهم ومناظرات أصحاب المذاهب والآراء والشعراء والأدباء ، محاورات قام على قواعدها علم مستقل ، هو علم المناظرة وآدابها يحدثنا عن بعضها الراغب الأصفهانى فى محاضرات الأدباء فيقول : (اجتمع متكلمان فقال أحدهما : هل لك فى المناظرة فقال على شرائط : ألا تعجب ولا تغضب ولا تشغب ، ولا تقبل على غيرى وأنا أكلمك . ولا تجعل الدعوى دليلا – ولا تجوز لنفسك تأويل آية على مذهبك

إلا جوّزت تأويل مثلها على مذهبى وعلى أن تؤثر التصادق وتنقاد للتعارف . وعلى أن كلامنا يبنى مناظرته على أن الحق ضالته والرشد غايته)

وفى هذه الشرائط قواعد الحكمة والموعظة الحسنة مما أسلفنا بيانه مع التحذير الصريح من المنهج اليونانى الذى سنتحدث عنه فيما بعد وهو (أن يجعل الدعوى دليلا) [١] .

---

(١) ص من ٢٠٠ هذا الكتاب

الفصل الثاني

علوم القرآن والسنة

يقول عليه الصلاة والسلام : (إن لله أهلين من الناس) قالوا : من هم يارسول الله ؟ قال : (أهل القرآن أهل الله وخاصته) . والشافعى فى الصف الأول من أهل القرآن أجرى الله على لسانه فى الكلمات الأولى من كتاب الرسالة سطورًا تسجل له استحضاره للمنهج القرآنى فى ذهنه وقلبه ، فجمع الله له فيها ما ورد تفاريق فى الكتاب المجيد من تنديد بعناصر الجانب السلبى المعطل للاجتهاد الفكرى ، وهى الخضوع للخرافات وعبادة الأصنام والأوهام والآراء الشائعة الفاسدة التى يتناقلها الآباء أو يأمر بها الأحبار[1] ليخلص كتاب الرسالة كله للجانب الإيجابى فى استعمال العقل ويمكن إجمال هذا الجانب الإيجابى فى أمور .

أولها : النص فى القرآن :

« نبهت الرسالة فى (أبواب البيان) الخمسة الأولى منها على أهمية اللسان العربى لفهم أحكام القرآن والأصل فيها قرآن وسنة . فإن لغة القرآن وهو القطعى الورود ، تواجه المجتهد بضرورة أصولية هى تحرير دلالات ألفاظه وعباراته فى اللسان العربى فى ضوء ما يحف بها من قرائن وإشارات ومعان فى القرآن جميعه وسنن الرسول ﷺ . وسيدلى الشافعى فى ذلك بأبواب مستفيضة من خصائص الأسلوب الذى نزل به الكتاب العزيز ليبين ما يجب الإحاطة به لإدراك المعانى الحقيقية للألفاظ والعبارات .

(ا) وليس أبلغ من قلم الشافعى فى حجاحه القرآنى أو بيانه الفقهى . تقول « الرسالة

---

(١) ص ٤٦ وما بعدها ، ص ٩٣ وما بعدها من هذا الكتاب »

(.... وأولى الناس بالفضل ، من لسانه لسان النبي ، ولا يجوز والله أعلم ، أن يكون أهل السنة أتباعًا لأهل لسان غير لسانه فى حرف واحد . بل كل لسان تبع لسانه . وكل أهل دين قبله فعليهم اتباعه . وقد بين الله ذلك فى غير آية من كتابه .

قال تعالى : (وإنه لتنزيل من رب العالمين ... بلسان عربى مبين) ....

وقال : (وكذلك أنزلنا حكماً عربيًّا)

وقال : (إنا جعلناه قرآنا عربيًّا لعلكم تعقلون) .

وعرفنا نعمة ما خصنا به من مكانة فقال (لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ماعنتم حريص عليكم بالمؤمنين رءوف رحيم) وكان مما عرف به الله نبيه من إنعامه أن قال : (وإنه لذكر لك ولقومك) فخص بالذكر قومه بكتابه وقال (لتنذر أم القرى ومن حولها) وأم القرى مكة . وهى بلده وبلد قومه . فجعلهم فى كتابه خاصة وأدخلهم مع المنذرين عامة . وقضى بأن ينذروا بلسانهم العربى لسان قومه منهم خاصة) .

(ب) ويترقى الشافعى فى الأسباب ليرتب النتيجة التالية وهى فرض تعلم العربية على كل مسلم يقول : (فعلى كل مسلم أن يتعلم من لسان العرب ما بلغه جهده... وما ازداد من العلم باللسان العربى الذى جعله الله لسان من ختم به نبوته وأنزل به آخر كتبه ، كان خيرًا له...)

(جـ) ويوضح الغاية من هذا الذى يفرضه على كل مسلم فى أصول الفقه وهى « وضوح فهم النص وانتفاء الشبهات » حيث يقول : (وإنما بدأت بما وصفت من أن القرآن نزل بلغة العرب دون غيره ، لأنه لا يعلم من إيضاح جُمَل علم الكتاب أحد جهل سعة لسان العرب وكثرة وجوهه وجماع معانيه وتفرقها ، ومن علمه انتفت عنه الشبهة التى دخلت على من جهل لسانه .

(د) ويستطرد لبيان وجوه الحاجة لذلك فى أبواب إدراك المعانى وتحريرها من الشبهات التى تنتاب العلماء ممن لا يحيطون الإحاطه اللازمة باللغة .

وفى هذا الاستطراد يتراءى كشف كبير جديد لحقائق كامنة فى أسلوب النص يقول : (فإنما خاطب الله العرب على ما تعرف من معانيها . وكان مما تعرف من معانيها — اتساع لسانها وأن فطرته :

١ – أن يخاطب بالشيء منه عامًّا يراد به الظاهر ويستغنى بأول هذا منه عن آخره .
٢ – وعامًّا ظاهرًا يراد به العام ويدخله الخاص فيستدل على هذا ببعض ما خوطب به فيه .
٣ – وعامًّا ظاهرًا يراد به الخاص .
٤ – وظاهرًا يعرف فى سياقه أن يرادبه غير ظاهره – فكل هذا موجود علمه فى أول الكلام أو وسطه أو آخره .
٥ – وتبتدىء الشيء من كلامها يبين أول لفظها فيه عن آخره .
٦ – وتبتدىء الشيء يبين آخر لفظها فيه عن أوله .
٧ – وتكلم بالشيء تعرفه بالمعنى دون الإيضاح باللفظ ، كما تعرف الإشارة ثم يكون هذا عندنا من أعلى كلامها لانفراد أهل علمها به دون أهل جهالتها .
٨ – وتسمى الشيء الواحد بالأسماء الكثيرة وتسمى بالاسم الواحد المعانى الكثيرة .
وفى هذه الفقرة وحدها أجمل الشافعى عناوين أبواب سيفصل شرحها فى عشرات الصفحات لتحكم قواعدها سائر الفقه بدلالات ظاهر النص والنص والإشارة أو الأمارة أو القرائن أو سنة النبى وما يتصل بذلك كله من تضافر الأدلة ، أو تعارضها الظاهرى أو الحقيقى ، وفيصل التفرقة ، وقطعيّة الدلالة وظنيّتها والمطلق والمقيد والمحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ وما يجوز فيه الاجتهاد وما لا يجوز فيه ... إلى آخر ذلك مما لم تزد عليه كتب القرون اللاحقه إلا أمثالا أو تفاصيل .

وثانيها : النص فى السنة وعلوم السنة :

استحق الشافعى بدفاعه عن السنة وإبرازها كأصل للأحكام لقب (ناصر السنة) فى التاريخ الإسلامى .

والسنة هى سنة رسول الله ﷺ من فعله أو قوله وإجازته فعل غيره أو قوله أو عدم إجازته ، فكل ذلك مصدر للحكم الشرعى كنص القرآن : فهى شارحة له أو مفصلة مجمله أى موضحة له بعبارة أو بحكم لما قد لا يفهمه البعض من ظاهر النص. وقد تغنى هنا

بعض النقول عن الاستطراد الطويل الذى أبدعت « الرسالة » فى إيراده وحسبنا القليل من نصوصها :

(ا) فى باب (بيان فرض الله فى كتابه اتباع سنة نبيه) .

قال الشافعى (وضع الله رسوله من دينه وفرضه وكتابه الموضع الذى أبان الله – جل ثناؤه – أنه جعله علمًا لدينه بما افترض من طاعته وحرم من معصيته وأبان من فضيلته بما قرن الإيمان برسوله مع الايمان به فقال تعالى .... وقال ... وهكذا .... وقال : (رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة) الجمعة : ٢ وقال (وأنزل عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تعلم وكان فضل الله عليك عظيمًا) النساء : ١١٣ فذكر الله الكتاب وهو القرآن وذكر الحكمة فسمعت من أرضى من أهل العلم بالقرآن يقول : الحكمة سنة رسول الله ... لأن القرآن نزل وأتبعته الحكمة ... وسنة رسول الله مبينة عن الله معنى ما أراد دليلا على خاصه وعامه – ثم قرن الحكمة بها فأتبعها إياه ولم يجعل هذا لغير رسوله) .

وتتابعت الأبواب فى تقسيم مفصل للسنن والطاعة اللازمة لها مثل لزومها للنص القرآنى . ومنها قوله (قال الشافعى : وما سن رسول الله فيما ليس فيه حكم فبحكم الله سنه ... وكل ما سن فقد ألزمنا الله اتباعه ....) وأفاض الشافعى ليبين أن السنة شارحة وموضحة وأن منها ما ليس فيه نص من الكتاب وعقد فصلا خاصًا لبيان أن السنة لا تنسخ الكتاب ولا تخالفه أبدًا[1] .

(ب) واحتوت الرسالة عشرات الصفحات فى باب العلل (المآخذ) فى روايات الأحاديث ففتح الباب واسعًا أمام علوم الحديث الكثيرة فالقرآن قطعى الورود كله لكن قطعى الورود فى السنن قليل . فالنصوص المتواترة فيها نادرة وأسناد غير المتواتر من البشر قد تطرأ عليهم العلل ، وبذلك احتاجت السنة إلى عناية خاصة لإثبات ورودها وصدق

---

(١) يقول إمام أهل الظاهر ابن حزم (٤٥٦) وقد نشأ شافعى المذهب – لو أن أحدًا قال لا تأخذ إلا ما وجدنا فى القرآن لكان كافرًا بإجماع الأمة . ولكان . . لا يلزمه إلا ركعة ما بين دلوك الشمس إلى غسق الليل وأخرى عند الفجر ، لأن ذلك أقل ما يقع عليه اسم صلاة ولاحدّ للأكثر فى ذلك) .

رواتها والاهتمام بلفظها كمعناها وكان جهد الشافعي في شأن الأحاديث عظيم الجدوى في بيان صحتها وثبوت الروايات فيها وبذلك الاتجاه لفقه الشافعي تعاظم شأن علوم الحديث بأقلام تلاميذه .

أما عن اختلاف الأحاديث فيقول : (ولم نجد عنه شيئًا مختلفًا فكشفناه إلا وجدنا له وجهًا يحتمل ألا يكون مختلفًا وأن يكون داخلا في الوجوه التي وصفت لك أو نجد الدلالة على الثابت منه دون غيره بثبوت الحديث ، فلا يكون الحديثان اللذان نسب إليهما الخلاف متكافئين فنصير إلى الأثبت من الحديثين أو يكون على الأثبت منهما دلالة من كتاب الله أو سنة نبيه أو الشواهد التي وضعنا قبل هذا فنصير إلى الذي هو أقوى . وأولى أن يثبت بالدلائل . ولم نجد عنه حديثين مختلفين إلا ولهما مخرج أو على أحدهما دلالة بأحد ما وصفت إما بموافقة كتاب أو خبر من سنته أو بعض الدلائل ...)

(فإن لم يكن فيه نص كتاب الله كان أولاهما بنا الأثبت منهما وذلك أن يكون من رواه أعرف إسنادًا وأشهر بالعلم وأحفظ له ، أو يكون روى الحديث الذي ذهبنا إليه من وجهين أو أكثر والذي تركنا من وجه ، فيكون الأكثر أولى بالحفظ من الأقل . أو يكون الذي ذهبنا إليه أشبه بمعنى كتاب الله أو أشبه بما سواهما من سنن رسول الله أو أولى بما يعرف أهل العلم أو أوضح في القياس والذي عليه الأكثر من أصحاب رسول الله ...) .

(جـ) خبر الواحد أو حديث الآحاد :

والعلم عند الشافعي علمان :

علم عامة لا يسع بالغا غير مغلوب على عقله جهله ، كالصلاة والصوم وحج البيت والزكاة وحرمة الزنا والقتل والسرقة والخمر وما كان في معنى هذا مما كلف العباد أن يعقلوه ويعملوه وأن يكفوا عنه – وهذا الصنف من العلم موجود نصًا في كتاب الله وموجود عامة عند أهل الإسلام لا يتنازعون في حكايته ولا وجوبه عليهم .

وما ينوب العباد من فروض الفرائض وما تخص به من الأحكام وغيرها ، مما ليس فيه نص كتاب ولا في أكثره نص سنة وإن كانت في شيء منه سنة فإنما هي من أخبار الخاصة

لا أخبار العامة وماكان منه يحتمل التأويل ويستدرك قياسًا .

ويقول الشافعى عن هذا النوع الأخير : (هذه درجة من العلم ليس تبلغها العامة ولم يكلفها كل الخاصة ومن احتمل بلوغها من الخاصة فلا يسعهم كلهم كافة أن يعطلوها . وإذا قام بها من خاصتهم من فيه الكفاية لم يحْرج غيره من تركها إن شاء الله والفضل فيها لمن قام بها على من عطلها) .

واستطرد إلى (باب خبر الواحد) ليوسع دائرة النصوص فيوسع الأصول التى ورد بها الإسلام : وكان لزامًا أن تتسع الدائرة على أساس من العلم والضبط فأوردت « الرسالة » شروطًا لابد من توافرها فيمن ينقل أخبار الآحاد . ومع ذلك لم تذكرها جميعًا وإنما ذكرت (منها) شروطًا عشرة هى حدها الأدنى فجمع بين العلم والورع والاحتياط للمستقبل إذا حدثت عيوب جديرة باحتياطات جديدة .

قالت الرسالة :

(ولا تقوم الحجة بخبر الواحد حتى يجمع أمورًا منها .

١ – أن يكون من حدث به ثقة فى دينه .

٢ – معروفًا بالصدق فى حديثه .

٣ – عاقلا لما يحدث به .

٤ – عالمًا بما يحيل معانى الحديث من اللفظ .

٥ – وأن يكون ممن يؤدى الحديث بحروفه كما سمع لا يحدث به على المعنى ، لأنه إذا حدث به على المعنى وهو غير عالم بما يحيل معناه ، لم يدر لعله يحيل الحلال إلى الحرام وإذا أداه بحروفه فلم يبق وجه يخاف فيه إحالته الحديث .

٦ – حافظًا إن حدث به من حفظه .

٧ – حافظًا لكتابه إن حدث به من كتابه .

٨ – إذا شارك أهل الحفظ فى الحديث وافق حديثهم .

٩ – بريًّا من أن يكون مدلِّسًا يحدث عمن لقى ما لم يسمع منه ، ويحدث عن النبى ما يحدث الثقات بخلافه .

١٠ – ويكون هكذا من فوقه ممن حدثه حتى ينتهى بالحديث موصولا إلى النبى أو إلى من انتهى به إليه دونه ، لأن كل واحد منهم مثبت لمن حدثه ومثبت على من حدث عنه فلا يستغنى فى كل واحد عما وصفت .

وهذه الشروط فى الرواة من أجمع الشروط ، فالشافعى لا يقبل الرواية بالمعنى فى حين يقبلها جماعة من أهل الورع فى العلم والدين كابن سيرين الذى يقول : (.. كنت أسمع الحديث من عشرة والمعنى واحد) وفى القرن الثانى كان وكيع بن الجراح تلميذ أبى حنيفة يقول : (إن لم يكن المعنى واسعًا فقد هلك الناس) .

والشافعى يستلزم أداء الحديث بحروفه حتى لا يتعرض معناه لشبهة عند راويه أو سامعه .

ولا يقبل الحديث عمن يحدث عن كتاب إلا أن يكون حافظًا لكتابه ، ولا يقبل خديثًا يحدث الثقات بخلافه ، ولا يقبل الحديث المرسل وإن كان يقبل مراسيل سعيد بن المسيب (علامة التابعين وصهر أبى هريرة) لا لمكانته العليا فى الورع أو العلم ، ولكن لأن الشافعى امتحنها فوجدها صحيحة .

وحصن الشافعى خبر الواحد باشتراط ألاَّ يحدث الثقات بخلافه ، فى عصره أو فيما قبله حتى ينتهى الحديث موصولا بهذه الحصانة إلى النبى ﷺ .

وبحجية خبر الواحد أضاف الشافعى آلافًا إلى نصوص السنة ووسع ماكان يحجره الحنفية على الناس أو يقتصر المالكية فيه على عمل أهل المدينة وعلمها .

(د) ووصل الشافعى بطريق منهجى إلى حجية خبر الآحاد هو المنهج القرآنى ذاته : العلم والنص والاستقراء واستعمال العقل بالاستنباط . وستراه فى باب الاجتهاد يرتب أصوله نفس الترتيب .

١ – العلم

٢ النص

٣ – الاستقراء

٤ – والاجتهاد أى الاستنباط بمعناه العام .

بدأ فى باب خبر الواحد بالعلم وبالنص – فذكر النص الملزم فيه حيث يقول الرسول (نضّر الله عبدًا سمع مقالتى فحفظها ووعاها وأداها . فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه . ثلاث لا يغل عليهن قلب مسلم : إخلاص العمل لله والنصيحة للمسلمين ولزوم جماعتهم ، فإن دعوتهم تحيط من ورائهم) .

(فلما ندب رسول الله إلى استماع مقالته وحفظها وأدائها أمرءًا يؤديها ، والأمرؤ واحد ، دل على أنه لا يأمر أن يؤدى عنه إلا ما تقوم به الحجة على من أدى إليه ...) ثم تتتابع على صفحات الرسالة أدلة كفاية خبر الواحد بشهادة الوقائع فى استقصاء متنوع متعدد المسالك والأمكنة والأزمنة فيه دلائل من أمور أهمت جميع المسلمين فى الدين ، بلغت بها نصوص القرآن ذاته أو تقررت بها أصول المعاملات أو العبادات والحلال والحرام :

فنها استقبال القبلة حيث يولى المصلون أجمعون وجوههم شطر المسجد الحرام ، وتحريم الخمر ، وإقامة الحد ، بل تبليغ الآيات من سورة براءة (التوبة) وتفريق الرسول عليه السلام عماله إلى النواحى آحادًا وبعثه فى دهر واحد اثنى عشر رسولا إلى اثنى عشر ملكًا يدعوهم للإسلام .

ومنها استخلاف المسلمين أبا بكر واستخلاف أبو بكر عمر واختيار عبد الرحمن بن عوف عثمان – ومنها أن طاوس بن كيسان سأل ابن عباس عن الركعتين بعد العصر فنهاه عنهما بخبر الرسول ولم يدفعه طاوس بقوله هذا خبرك وحدك .

وتعلق الرسالة على هذا الدليل بتقرير معنى جليل فى النظر العلمى فتقول الرسالة : (فإن قال قائل كره أن يقول هذا لابن عباس ، فابن عباس أفضل من أن يتوقى أحد أن يقول له حقًّا رآه ..) .

وتستمر الرساله فى التدليل بالاستقراء فتقول (ولم تزل سبيل سلفنا من القرون بعدهم إلى من شاهدناهم هذه السبيل ...

وجدنا سعيدًا بالمدينة يقول : اخبرنى أبو سعيد عن النبى .. .. فيثبت حديثه سنة ... ويقول : حدثنى أبو هريرة عن النبى فيثبت حديثه سنة ويروى عن الواحد غيرها فيثبته سنة .

ووجدنا عروة يقول : حدثتنى عائشة فيشبته سنة . ويروى عن النبى شيئًا كثيرًا فيثبتها سنة يحل بها ويحرم .

وكذلك وجدناه يقول : ثم وجدناه أيضًا ...

ووجدنا القاسم بن محمد ... ويقول :

ووجدنا على بن حسين (الإمام زين العابدين)

ووجدنا كذلك محمد بن على بن حسين (الإمام الباقر)

ووجدنا محمد بن جبير بن مطعم ونافع بن جبير ويزيد بن طلحة ومحمد بن طلحة ونافع ابن عجير وأبا سلمة بن عبد الرحمن وحميد بن عبد الرحمن .)

ثم تذكر الرسالة ثمانية آخرين وتضيف (وغيرهم من محدثى المدينة ، يقول : حدثنى .. فيثبت ذلك سنة) ثم تذكر ثمانية آخرين وتضيف إليهم (ومحدثى المكيين) ثم تذكر محدث اليمن ثم محدث الشام وثلاثة من محدثى البصرة وثلاثة من محدثى الكوفة ومحدثى الناس وأعلامهم بالأمصار كلهم يحفظ عنه تثبيت خبر الواحد

ثم تنتهى الرسالة إلى أصل فنقول « ولو جاز لأحد من الناس أن يقول فى علم الخاصة : أجمع المسلمون قديمًا وحديثًا على تثبيت خبر الواحد والانتهاء إليه ، بأنه لم يعلم من فقهاء المسلمين أحد إلا وقد ثبته ، جاز لى . »

وإنك لتلاحظ أنه أجرى الاستقصاء فى جميع الأمصار ولم يكد يترك عالمًا إلا أدخله فى الإحصاء مما يكتمل به استقراء الواقع وينتهى إلى إثبات الإجماع على قبول خبر الواحد باستقراء يجريه بنفسه كدأب أصحاب التجارب .

ثالثها : الإجماع :

وإذا كان إثبات حجية إجماع أهل العلم كأصل يقتضى بطبيعته الاستقراء الواقعى مع نفى وجود معارضة ممن يعتد به ، فالشافعى يقرر قيام الإجماع وحجته ، وهو لاشك قائم موجود فى عصر الصحابة حيث تم اجتماعهم ولا يثبت التمام إلا باستقراء تام لا يدخل فيه من شذ عن الإجماع . والشافعى يحدده تحديدًا موضوعيًّا على طريقته – ثم يدافع عنه بنفى

ما يدعيه أهل المدينة إجماعا – حيث يقول (لست أقول ولا أجد من أهل العلم (هذا مجمع عليه) إلا لما لا تلقى عالمًا أبدًا إلا قاله لك وحكاه عمن قبله . كالظهر أربع وكتحريم الخمر وما أشبه هذا . وقد أجده يقول (المجمع عليه) وأجد من المدينة من أهل العلم كثيرًا يقولون بخلافه . وأجد عامة أهل البلدان على خلاف ما يقول (المجتمع عليه) .

ويقول فى باب جماع العلم (إن ما عبناه أنا نجد فى المدينة خلافًا فى كل قرن (جيل) فيما يدعى فيه الإجماع) .

بل يقول فى كتاب اختلاف مالك : (إنه لبين فى قولكم أنه ليس أحد أترك على أهل المدينة لجميع أقاويلهم منكم . ثم ما أعلمكم ذهبتم إلى قول أهل بلد غيرهم . فإذا انسلختم من قولهم وقول أهل البلدان وما رويتم وروى غيركم ، والقياس ، والمعقول ، فأى موضوع تكونون به علماء وأنتم تخطئون مثل هذا ، وتخالفون فيه أكثر الناس) .

* * *

بهذا يوسع دائرة السنن ويضيق مجال دعوى الإجماع ويتحرى المعنى الدقيق للكلمات ، وفى الوقت ذاته يفتح الباب واسعا أمام الاجتهاد حيث لا توجد نصوص أو إجماع .

ورابعها : الاجتهاد :

ومما أورده الشافعى فى الاجتهاد يتكامل المنهج العلمى فى أصول الفقه . ومن العناية بالنصوص ومعانيها وتحرى دلالاتها ، وبالاستقراء الصحيح والسبر الدقيق ، ومن شروط الشافعى فى المجتهدين وفى استعمال ما سماه آلة القياس تكوّن المنهج العلمى العالمى كما سنرى بعد .

الفصل الثالث

الاجتهاد

تبدأ « الرسالة » من أصل قرآنى هو أن فى القرآن تبيانًا لكل شىء ثم ترتب عليه أثره (فليست تنزل بأحد من دين الله نازلة إلا وفى كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها . قال تبارك وتعالى : (وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون) وقال (ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شىء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين) .

ويستطرد ليوضح وجوه التبيان – أى أصول – الفهم – والفقه فى اللغة الفهم .

تقول الرسالة : (فمنها ما أبان لخلقه نصًّا مثل جمل فرائضه .. ومنه ما أحكم فرضه بكتابه وبين كيف هو ، على لسان نبيه ... ومنه ما سن رسول الله ﷺ مما ليس فيه نص حكم . وقد فرض الله طاعة رسوله والانتهاء إلى حكمه . فمن قبل من رسول الله فيفرض الله قبل – ومنه ما فرض الاجتهاد فى طلبه وابتلى طاعتهم فى الاجتهاد ، كما ابتلى طاعتهم فى غيره مما فرض عليهم) .

هكذا فرض القرآن الاجتهاد فى طلب الأحكام وجعله الشافعى مجعل الطاعات المفروضة على الناس فرفع قدره وأقدار المجتهدين وأشهد على ذلك آيات كتاب الله الخاصة بالجهاد فى سبيل الله .(سورة محمد ٣١) وباستخلاف الله للبشر فى أرضه لينظر كيف يعملون (الأعراف ١٢٩) وبالابتلاء لتمحيص ما فى صدورهم . وإنما أراد الشافعى بهذا الاستشهاد أن يجعل الإخلاص فى الاجتهاد والدأب فيه عدلين للإخلاص والدأب فى الجهاد ونظائره .

والشافعى بهذا يعرض إحدى المسلمات سأل سائل : أيهما أفقه أبو يوسف أم زفر (صاحبى أبى حنفية) وكان الجواب : (زفر أفقه لافقه إلا بورع) ولا جرم أن زفر أقيس

أصحاب أبي حنيفة .

ويستطرد صعدًا فى الاستدلال على مدى حجية الاجتهاد إلى الاستشهاد بأمر القرآن بالتولى قبل المسجد الحرام للوقوف بين يدى الله . قالت الرسالة (فوجههم بالقبلة إلى المسجد الحرام وقال لنبيه : (قد نرى تقلب وجهك فى السماء فلنولينّك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام . وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره) البقرة ١٤٤ ويذكر الحكم ومناطه قال سبحانه (... وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة) (البقرة ١٥٠)

ثم قالت « الرسالة » (فدلهم جل ثناؤه إذا غابوا عن عين المسجد الحرام على صواب الاجتهاد مما فرض عليهم منه بالعقول التى ركب فيهم ، المميزة بين الأشياء وأضدادها ، والعلامات التى نصب لهم دون عين المسجد الحرام الذى أمرهم بالتوجه شطره ، فقال : (وهو الذى جعل لكم النجوم لتهتدوا بها فى ظلمات البر والبحر) الأنعام ٩٧ وقال : (وعلامات وبالنجم هم يهتدون) (النحل ١٦)

وعنيت الرسالة – فى منهجها الأصولى – بالتنبيه على أن هذه دلالات مختلفة الوجوه ولكنها حسية ملموسة فى واقع الحياة لكل الناس فقالت : (فكانت العلامات جبالا ، وليلا ونهارًا ، فيها أرواح (رياح) معروفة الأسماء وإن كانت مختلفة المهاب وشمس وقمر ونجوم معروفة المطالع والمغارب والمواضع من الفلك) .

ووضحت الرسالة أن الاستدلال لا يبلغ الغرض إلا بالعون الإلهى والعلم واصطحاب العدل فى القياس على المثل (وكذلك أخبرهم (الله) عن قضائه فقال : (أيحسب الإنسان أن يترك سدى) .. وهذا يدل على أنه ليس لأحد أن يقول فى كتاب الله إلا بالاستدلال بما وصفت فى هذا وفى العدل وجزاء الصيد ، ولا يقول بما استحسن ، فإن القول بما استحسن يحدثه لا على مثال سبق . فأمرهم أن يشهدوا ذوى عدل . والعدل أن يعمل بطاعة الله) ثم قالت عن جزاء الصيد : (وقال جل ثناؤه (يأيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النَّعم يحكم به ذوا عدل منكم) المائدة ٩٥ .. وكان المثل على الظاهر أقرب الأشياء شبها فى العظم من البدن ...

وهذا الصنف من العلم دليل على ما وصفت قبل هذا ، على : أنه ليس لأحد أبدًا أن يقول فى شىء حل ولا حرم إلا من جهة العلم . وجهة العلم الخبر فى الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس . ومعنى هذا الباب معنى القياس لأنه يطلب فيه صواب القبلة والعدل والمثل ..) .

والاجتهاد نسبى لأنه جهد إنسانى . وللمخطىء فيه عذره ، أو أجره . لأن العلم أساسه والعدل وابتغاء المثل معياره أو مقياسه . والإثم لذلك مرفوع عن المجتهد .

وفى ذلك قول « الرسالة » : (فالعلم يحيط أن من توجه تلقاء المسجد الحرام ممن نأت داره عنه على صواب بالاجتهاد للتوجه للبيت بالدلائل عليه . لأن الذى كلف التوجه إليه . وهو لا يدرى أصاب بتوجهه قصد المسجد الحرام أو أخطأه . وقد يرى دلائل يعرفها فيتوجه إليها بقدر ما يعرف . ويرى غيره دلائل غيرها فيتوجه إليها بقدر ما يعرف ، وإن اختلف توجههما . فهما لا يعلمان أبدًا المغيَّب بإحاطة . وهما إذًا يدعان الصلاة أو يرتفع عنهما فرض القبلة فيصليان حيث شاءا . ولا أقول واحدًا من هذين . ولا أجد بدًّا من أن أقول يصلى كل واحد منهما كما يرى . ولم يكلفا غير هذا . أو أقول كلف الصواب فى الظاهر والباطن ووضع عنهما الخطأ فى الباطن دون الظاهر) .

بل حسب المجتهد فى دلالة العدل ظاهر الأمرتقول الرسالة : « وليس للعدل (شاهد العدل) علامة تفرق بينه وبين غير العدل فى بدنه ولا لفظه . وإنما علامة صدقه بما يختبر من حاله فى نفسه . فإذا كان الأغلب من أمره ظاهر الخير قبل ، وإن كان فيه تقصير عن بعض أمره ، لأنه لا يعرى أحد رأيناه من الذنوب . فإذا خلط الذنوب والعمل الصالح فليس فيه إلا اجتهاد وعلى الأغلب من أمره بالتمييز بين حسنه وقبيحه ، وإذا كان هذا فلابد من أن يختلف المجتهدون فيه » .

فالقاعدة كما يقعدها الشافعى أن : (كل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم أو على سبيل الحق فيه دلالة موجودة وعليه إذا كان فيه بعينه حكم ، اتباعه ، وإذا لم يكن فيه بعينه ، طلب الدلالة على سبيل الحق فيه. بالاجتهاد ، والاجتهاد القياس) .

وظاهر القول أنها تعنى الاجتهاد بمعناه الواسع وفيه أصول فقهية متعددة . كالمصلحة

والعرف والاستصحاب وتحكيم نص على نص . وليس القياس هنا بمعناه الفنى الذى حدد أصحاب المذهب الحنفى آفاقه حتى عصر الشافعى وضاق به ، من أجل أخذ القياسين بالرأى ، أئمة العصر فى المدينة وما عداها لكفاية ما لديهم من نصوص وآثار عمل بها الصحابة والتابعون .

وتستطرد « الرسالة » للتحديد : فمن العلم الإحاطة فى (الظاهر والباطن) ومن العلم علم الحق فى (الظاهر) والإحاطة تكون بالنص القرآنى والسنة المتواترة ، أما السنة الواردة عن طريق الآحاد فينتج عنها علم الحق فى الظاهر . ثم تتكلم الرسالة عن العلم المجمع عليه ثم تنتقل إلى القياس بمعنى أن (الاجتهاد القياس) فتقول :

(والقياس من وجهين : قياس فى « معنى » الأصل فلا يختلف فيه أحد . وقياس للشىء على أشباه له فى الأصول فيلحق بأوْلاها به ، وأكثرها شبهًا فيه . وقد يختلف القياسون فى هذا . ولا تثريب فى الاختلاف ماداموا بذلوا وسعهم كمن يقبل شهادة الشاهد الظاهر عدله . وإن كان غير عدل فى الباطن والله تعالى قال : (ولا يحيطون بشىء من علمه إلا بما شاء) (البقرة — ٢٥٥) وقال : (قل لا يعلم من فى السموات والأرض الغيب إلا الله) (النمل — ٦٥) والناس لم يعطوا أنفسهم شيئًا وإنما هو عطاء الله .

وقد يصدر حكمان فى أمر واحد برد وقبول . كأن يظهر سوء أمر الشاهد فيرد أو لا يظهر ويحمل على الأغلب من أمره فيقبل . ومادام الحاكم قد اجتهد فلا بأس . قال عليه الصلاة والسلام : (إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر واحد) ولقد من الله تعالى على عباده بالعقول فدلهم على الفرق بين المختلف . وهداهم السبيل إلى الحق فإذا طلبوا عين الحق مجتهدين بعقولهم وعلمهم بالدلائل ، بعد استعانة الله والرغبة فى توفيقه ، فقد أدَّوا ما عليهم) .

آلة القياس وشروط استعمالها

وإذ كان القياس عملا من أعمال العقل وهدى الله ، فقد تصدى الشافعى لضبط خطى السالكين إلى هداه . فشرط عليهم شروطًا اثنى عشر ، وبلغ من دقة التعبير عن

خطورة القياس ، أن اعتبر القيام به استعمالا لآلة لا يستعملها أحد إلا بشروط تشدد فيها وفى العمل بها ، لعل القائس يهتدى إلى الصواب جزاء تحريه وإخلاصه .

وبالعموم والتجريد اللذين هما خصيصتان للقاعدة القانونية وبالتشديد والتضييق اللذين هما ديدن أهل النزاهة والورع اتسعت شروط الشافعى فبلغت من الشمول ما يجب للاختبارات أو التجارب العلمية كافة ، فى القرون الوسطى أو الحديثة ، وأجمع على تطبيق هذه الشروط على « التجارب العلمية » علماء المسلمين واقتفى أثرهم غير المسلمين .

قال رضى الله عنه :

«ولا يقيس ألا من جمع (الآلة) التى له القياس بها وهى[1] :

١ – العلم بكتاب الله فرضه وأدبه ، وناسخه ومنسوخه ، وعامه وخاصه وإرشاده ، ويستدل على ما احتمل التأويل منه بسنن رسول الله فإذا لم يجد سنة فبإجماع المسلمين فإن لم يكن إجماع فبقياس .

٢ – ولايكون لأحد أن يقيس حتى يكون :

(ا) عالمًا بما مضى قبله من السنن

(ب) وأقاويل السلف

(جـ) وإجماع الناس

(د) واختلافهم

(هـ) ولسان العرب .

٣ – ولا يكون له أن يقيس حتى يكون صحيح العقل .

٤ – وحتى يفرق بين المشتبه .

٥ – ولا يعجل بالقول دون التثبيت .

٦ – ولا يمتنع من الاستماع ممن خالفه ، لأنه قد ينتبه ، بالاستماع ، لترك الغفلة ويزداد به تثبيتًا فيما اعتقد من الصواب .

٧ – وعليه فى ذلك بلوغ غاية جهده .

---

(١) الأرقام للشروط من وضعنا لتمييزها .

٨– والإنصاف من نفسه حتى يعرف من أين قال ما يقول وترك ما يترك .

٩ – ولا يكون بما قال أعنى منه بما خالفه حتى يعرف فضل ما يصير إليه على ما يترك إن شاء الله .

١٠ – فأما من تم عقله ولم يكن عالمًا بما وصفنا فليس له أن يقول أيضًا بقياس – كما لا يحل لفقيه عاقل أن يقول فى ثمن درهم ولا خبرة له بسوقه .

١١ – ومن كان عالمًا بما وصفنا بالحفظ لا بطريقة المعرفة ، فليس له أن يقول أيضًا بقياس ، لأنه قد يذهب عليه عقل المعانى .

١٢ – وكذلك لو كان حافظًا مقصرًّا عن علم لسان العرب . لم يكن له أن يقيس من قِبل نقص عقله عن الآلة التى يجوز بها القياس . »

وترى بادى الرأى :

١ – أن الشرطين الأول والثانى خاصان بقدرة المجتهد على وضع القضية القياسية موضعها من الحقائق العلمية . ويشبه ذلك إعداد وتصميم التجربة وأهدافها وترتيب عناصرها على أساس من العلم المؤكد لدى الرياضيين والكيمائيين وغيرهم من العلماء التطبيقيين . ولذلك أوجب أن يكون القياسون فى الدرجة العليا من العلم ليتصاعدوا مبتدئين بها درجات الاستنباط ، ولذلك يتصدران الشروط ويشملان القرآن وأنواع أحكامه وتاريخ النسخ منه وتفسيره وسنن الرسول وإجماع المسلمين وخلافات الأئمة وأقاويل غيرهم والعلم بلسان العرب ومن نال حظه من كل ذلك كان خليقًا بأن يكون قدوة فى الورع والعلم .

٢ – أن الشرط الثانى عشر صمام أمان فلا ضمان فى عمل لم تمحص فيه معانى الكلمات ودلالاتها ، وعدم العلم باللسان العربى جهل متراكب يؤدى فى أى مرحلة من مراحل القياس إلى البعد عن الحقيقة .

٣ – أن الشرطين العاشر والحادى عشر خاصان بوجوب أن تكون الدربة العملية مصاحبة للمعرفة النظرية وعلى ذلك :

(ا) مثّل معرفة ما يجرى عليه العمل بما يجرى بالسوق .

(ب) وأوجب أن يكون العلم فهمًا وليس حفظًا فى الصدر ، فالحفظ دون فهم هو فى الواقع جهل ، أو حمل للأسفار بغير وعى .

٤ – أن الشروط الخمسة المشار إليها شروط فى المجتهد تسبق تصميم العملية القياسية أو التجربة المعملية – وتصاحبها – فيقترن التحقيق الفقهى أو التجريب المعملى بالعلم والورع والدربة والفهم .

٥ – أن التعبير بصحة العقل فى الشرط الثالث ليس نقيضًا لاختلال العقل أو طلب مزيد من الفهم وإنما المقصود دقة التقدير وصحة التعليل والترجيح والموازنة والمقارنة شأن الفقيه الحجة – أو القائم المدرب بالتجربة – فيما يتصل بمراحل العملية الاستقرائية الاستنباطية بتمامها – ومثل ذلك التعبير عن التفريق بين المتشابهات فى الشرط الرابع حيث يطلب من القياسين تعريف كل أمر بخصائصه أو مميزاته وفيصل التفرقة فيه .

٦ – وعدم إبداء الرأى إلا بعد التثبت فى الشرط الخامس مقصود به عدم الوثوب إلى النتائج أو الميل إلى رأى الغير ، أو إلى هوى المرء أو إلى ظنونه ، بل يتعين عليه إجراء بحثه وتكراره بنفسه أو الرجوع فيه إلى مصادر أوثق أو أدق والاحتفاظ بالرأى حتى يتم نضجه .

٧ – وعدم الامتناع عن الاستماع من المخالف فى الشرط السادس هو عدم رفض نقد الآخرين فى إبان العملية الجارية للقياس أو الامتحان أو المشورة وتعليل ذلك بترك الغفلة يشير إلى سقطات السائر وحده إذا رفض تنبيه غيره .

٨ – وبلوغ « غاية الجهد » فى التحقيق فى الشرط السابع كهيئة بلوغ غاية الجهد بالجهاد فى الدفاع عن النفس أو عن المجتمع ومن بلوغ غاية الجهد تكرار التحقيق والامتحان حتى لا يبقى لدى المجتهد شك يحتاج لمزيد من التحقيق أو امتحان النتائج ، مع البعد عن هوى النفس أو هوى الغير أو أوهام الناس أو الأقاويل التى لا تقوم على دليل .

٩ – والإنصاف من النفس (الشرط الثامن) يكون بالاستناد إلى الحق وحده فيما ينتهى إليه وما ينتهى عنه ، دون محاباة أو مجانبة للرأى من أجل مصدره . وهاتان الحرية الفكرية والنصفة يذكران يقول الشافعى الذى أسلفناه :

« فابن عباس أفضل من أن يتوق أحد أن يقول له حقًّا رآه » .

وعلى هذا أصدر الشافعي كتابه خلاف مالك بعد أن أخر الإصدار عامًا يتحرى فيه ويتردد فى نشره – وجادل محمد بن الحسن وهو من الشافعي فى مقام الأب والأستاذ .

١٠ – وكذلك شرط العناية القصوى بما يراه الغير (الشرط التاسع) ليدرك السلامة فى رأى نفسه أو العوار ، وهذا يذكرنا بما كان يأخذ به الشافعي نفسه وهو تغيير المواقف .

إذ يقول لمناظره : تقلد قولى وأتقلد قولك ويأخذ كل منهما فى مناقشة الرأى الآخر حتى تستبين قوة الحجة فى أيهما فيلتزمه الشافعي .

وأسلوبه جدلى فى تفصيله ومجموعه فمذهبه مصحح لما فى مذاهب سابقة . وكان رضى الله عنه يقول : « إذا رأيتم الحجة مطروحة فى الطريق فاحكوها عنى فإنى قائل بها » .

ويقول : « ما ناظرت أحدًا إلا لم أبال أبين الله الحق على لسانه أم على لسانى ، وماناظرت أحدًا إلا أحببت أن يوفق ويسدد ويعان » ويقول « وددت أن كل ما أعلمه يعلمه الناس أوجر عليه ولا يحمدوننى » .

ويقول عن كتبه : « لقد ألفت هذه الكتب ولابد أن يوجد فيها الخطأ لأن الله تعالى قال : (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافًا كثيرًا) فما رأيتم فى كتبى مما يخالف القرآن والسنة فقد عدلت عنه » .

وفى أسلوبه الجدلى دلالة على ما أُشربت نفسه من البيان القرآنى وحجاجه . وإنه لأوسع أئمة أهل السنة الأربعة جدلا . وفيه قول داود الظاهرى (الإمام الأول لأهل الظاهر) : (من تعلق بشىء من بيانه صار محجاجًا)[١]

---

(١) يقول تلميذه محمد بن عبد الله بن عبد الحكم عن جد له (كنت إذا رأيت من يناظر الشافعي رحمته لو رأيت الشافعي فى المناظرة لقلت : أسد يريد أن يفترسنى ! » فإذا ناقش واحداً من كبار المتكلمين فى عصره (حفص الفرد) عصب ريق حفص . فالشافعي كأبى حنيفة رضى الله عنهما كانا مبرزين فى الكلام وإن أغفلاه . وإذا لم تعرف له مناقشة فى حلقة مالك . فرد ذلك إلى أن حلقة مالك لم يكن فيها إلا سماع حديث الإمام وما عدا ذلك شغب منهى عنه . وكان الشافعي تلميذًا فى الحلقة ، لكنه إذ لقى محمد بن الحسن فى جوار الرشيد وهو يحاكمه كانا زميلين ويروى الفخر الرازى عن الشافعي مناقشة جرت بينهما تريك ضربًا من ضروب جداله . وفنًّا من فنون « علم المناظرة » . قال محمد للشافعي : « بلغنى أنك تخالفنا فى مسائل الغضب . فناظرنى . ماتقول فى رجل=

....

= غصب ساحة وبنى عليها جدارًا وأنفق عليها ألف دينار؟ .

(الحنفية يرون لصاحب المال المغصوب – إذا زاد فيه الغاصب – الخيار بين استرداد المغصوب بعد رد قيمة الزيادة وبين أن يترك المال المغصوب للغاصب ويضمنه قيمته والشافعى يرى له الخيار بين استرداد المال المغصوب مع إزالة الزيادة وبين أن يكتفى بأخذ قيمته) .

قال الشافعى : أقول لصاحب الساحة . ترضى أن تأخذ قيمتها فإن رضى وإلا خلعت البناء ودفعت ساحته إليه .

قال محمد : فما تقول فى رجل غصب لوحًا من خشب فأدخله فى سفينة ووصلت السفينة إلى لجة البحر أكنت تنزع اللوح من السفينة ؟

قال الشافعى : لا .

قال محمد : الله أكبر . تركت قولك ! ما تقول فى رجل غصب خيطًا من إبريسم فمزق بطنه فخاط بذلك الإبريسم تلك الجراحة . . . أكنت تنزع الخيط من بطنه ؟

قال الشافعى : لا .

قال محمد : الله أكبر تركت قولك !

وقال أصحاب محمد أيضًا : تركت قولك .

قال الشافعى : لا تعجلوا . أرأيت لوكان اللوح لوح نفسه ثم أراد أن ينزع ذلك اللوح من السفينة حال كونها فى لجة البحر أمباح له ذلك أم محرم عليه ؟

قال محمد : بل محرم .

قال الشافعى : أرأيت لو جاء مالك الساحة وأراد أن يهدم البناء أيحرم ذلك عليه أم يباح .

قال محمد : بل يباح .

قال الشافعى : فكيف تقيس مباحًا على محرم .

قال محمد : فكيف تصنع بصاحب السفينة .

قال الشافعى : آمره أن يسيرها إلى أقرب السواحل ثم أقول له انزع اللوح وادفعه له .

قال محمد : قال رسول الله ﷺ : (لا ضرر ولا ضرار)

قال الشافعى : من ضره ؟ هو ضر نفسه .

وتابع الشافعى المناظرة قال : ما تقول فى رجل من الأشراف غصب جارية لرجل من الزنج فى غاية الرذالة لم أولدها عشرة كلهم سادات أشراف خطباء فأتى صاحب الجارية بشاهدين عدلين أن هذه الجارية التى هى أم هؤلاء الأولاد مملوكة له فماذا تعمل ؟

قال محمد : أحكم بأن هؤلاء الأولاد مماليك لذلك الرجل . =

وسنرى بعد طريق أيلولة هذه الشروط وتفاصيلها إلى سائر علماء المسلمين وأيلولتها إلى الفلاسفة الأوربيين فى مطالع عصر النهضة وصيرورتها أركانًا لما سمى (المنهج الجديد) Novum organum وما هو إلا المنهج القرآنى القديم الدائم .

أركان القياس وأنواعه .

تستمر الرسالة فى مستواها البلاغى المقطوع القرين مما يجعل نصوصها مثل نصوص القوانين فى وجازة التعبير وشموله وانضباطه وانطباقه فى العموم والخصوص تقول : (فإن قال قائل فاذكر من الأخبار التى نقيس عليها وكيف نقيس ،قيل له إن شاء الله : كل حكم لله أو لرسوله وجدت عليه دلالة فيه أو فى غيره من أحكام الله أو رسوله بأنه حكم به « لمعنى من المعانى » فنزلت نازلة ليس فيها « نص حكم » حكم فيها حكم النازلة المحكوم فيها إذا كانت فى (معناها) .

والقياس وجوه يجمعها القياس ويتفرق بها ابتداء قياس كل واحد منهما أو مصدره أو هما .

وبعضها أوضح من بعض .

« فأقوى القياس » أن يحرم الله فى كتابه أو يحرم رسول الله القليل من الشىء فيعلم أن قليله إذا حرم كان كثيره مثل قليله فى التحريم أو أكثر بفضل الكثرة على القلة .

وكذلك إذا حمد على يسير من الطاعة ، كان ما هو أكبر منها أولى أن يحمد عليه . وكذلك إذا أباح كثير شىء كان الأقل منه أولى أن يكون مباحًا .. فإن قال قائل فاذكر من كل واحد من هذا شيئًا يبين لنا ما فى معناه .

= قال الشافعى : أرشدك الله أى هذين أعظم ضررًا .. أن تقلع الساحة وتردها لمالكها أو تحكم برق هؤلاء الأولاد ؟ وانقطع محمد .

كان الشافعى فى شبابه ومحمد بن الحسن صاحب أبى حنيفة فى ذروة مجده فهو الذى دون المذهب فى كتبه وكان قاضى الرشيد ، ومع ذلك لا يعجل محمد فى المناقشة ويتأنى الشافعى إلى النتيجة بسؤال بعد سؤال دون أن يعجل أحدهما على صاحبه .

قلت : قال رسول الله : (إن الله حرم من المؤمن دمه وماله وأن يظن به إلا خيرًا فإذا حرم أن يظن به ظنًّا مخالفًا للخير يظهره ، كان ماهو أكثر من الظن المظهر أولى أن يحرم . ثم كيف ما زيد في ذلك كان أحرم . قال الله : (فمن يعلم مثقال ذرة خيرًا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرًّا يره) ، فكان ماهو أكثر من مثقال ذرة من الخير أحمد . وما هو أكثر من مثقال ذرة من الشر أعظم فى المأثم ...

وقد يمتنع بعض أهل العلم من أن يسمى هذا قياسًا ويقول : هذا معنى ما أحل الله وحرم وحمد وذم لأنه داخل فى جملته فهو (بعينه) لاقياس على غيره ...

ويمتنع أن يسمى القياس إلا ماكان يحتمل أن (يشبه) بما احتمل أن يكون فيه (شبه) من معنيين مختلفين فصرفه على أن يقيسه على أحدهما دون الآخر .

ويقول غيرهم من أهل العلم : (ما عدا النص من الكتاب والسنة فكان معناه فهو قياس والله أعلم ...)

وهذه العبارات المختصرة تشمل قياس الأولى وقياس الشبه ، والقياس على المعنى المقطوع به ، كانت له صيغة أم لا . وبهذا تترامى حدود القياس إلى بعيد فتتسع للاجتهاد بمعناه العام .

ويحدد الشافعى مجال القياس حيث يقول : (قال : فما الخبر الذى لا يقاس عليه قلت : ماكان لله فيه حكم منصوص ثم كانت لرسول الله فيه سنة بتخفيف فى بعض الفروض دون بعض ، عمل بالرخصة فيما رخص فيه رسول الله دون سواها ، ولم يقس ما سواها عليها . وهكذا ماكان لرسول الله من حكم عام بشىء ثم سنّ فيه سنة تفارق حكم العام ...)

وفيما يتعلق بمجال الخلاف يتساءل بأسلوبه الجدلى (... إنى أجد أهل العلم قديمًا وحديثًا مختلفين فى بعض أمورهم فهل يسعهم ذلك ؟

قلت : الاختلاف من وجهين أحدهما محرم ولا أقول ذلك فى الآخر : المحرم كل ما أقام الله به الحجة فى كتابه ، أو على لسان نبيه منصوصًا بيِّنا لم يحل الاختلاف عليه لمن علمه . وماكان من ذلك يحتمل التأويل ويدرك قياسًا ، فذهب المتأول أو القائس إلى

معنى يحتمله الخبر أو القياس وإن خالفه فيه غيره ، لم أقل بضيق عليه ضيق الخلاف فى المنصوص) وضرب الامثال ومنها خلافات بين الصحابة أنفسهم فيما ليس فيه نص قرآن أو سنة وفيه استنباط وقياس .

وينبه على أن : (القرآن على ظاهره حتى تأتى دلالة أو سنة . أو إجماع أنه على باطن دون ظاهر) .

ويقول : (يحكم بالكتاب والسنة المجتمع عليها ، الذى لا اختلاف فيها ، فنقول حكمنا بالحق فى الظاهر والباطن – ويحكم بالسنة قد رويت من طريق الانفراد لا يجتمع الناس عليها ، فنقول حكمنا بالظاهر لأنه قد يمكن الغلط فيمن روى الحديث . ويحكم بالإجماع ثم القياس وهو أضعف من هذا ، ولكنها منزلة ضرورة لأنه لا يحل القياس والخبر موجود ، كما يكون التيمم طهارة عند الإعواز من الماء ، ولا يكون طهارة إذا وجد الماء . إنما يكون طهارة فى الإعواز ...)

ويقول : (وقد يحكم الحاكمان فى أمر واحد برد وقبول . وهذا اختلاف . ولكن كل قد فعل ما عليه أخبرنا ... عن ... أنه سمع رسول الله يقول : (إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر واحد) .

ويقول (وأيهما كان فقد فرقوا فيه بين حكم الظاهر والباطن وألغوا المأثم عن المجتهد على الظاهر وإن أخطأ عندهم . ولم يلغوه عن العامد)[1]

ويلزم الشافعى المجتهد العمل برأيه (المجتهد) فى خصوص نفسه وفيما أدى إليه اجتهاده من مخالفة غيره « وإذا قاس من له القياس فاختلفوا وسع كلا ، أن يقول بمبلغ اجتهاده ... ولم يسعه اتباع غيره فيما أدى إليه اجتهاده بخلافه » .

ويقول فى كتاب الأم عن علم القائس ودربته : « ... لم يجز أن يقال لرجل قس وهو لا يعقل القياس . وإن كان عاقلا للقياس ، وهو مضيع لعلم الأصول أو شىء منها ، لم يجز أن يقال قس لأعمى وصفت له ..... أو يقال سر بلادًا ولم يسرها قط ولم يأتها قط وليس

---

(١) تراجع الصفحات من ٢٩٧ إلى ٣٠١ حيث مزيد من البيان فى باب القضاء عن الاجتهاد والقياس .

له فيها علم يعرفه ولا يثبت فيها قصد يضبطه ، لأنه يسير فيها على غير مثال قويم ، وكما لا يجوز لعالم بسوق سلعة من زمان وخفيت منه سنةً أن يقال له قَوِّم ... لأن السوق تختلف ولا لرجل أبصر بعض صنف من التجارات وجهل غير صنفه ... قَوِّم كذا . كما لا يقال لبناء انظر قيمة الخياطة ولا لخياط . انظر قيمة البناء .. »

المعنى : الحكمة أو العلة

الأحكام الفقهية بعض معانى القرآن والمعنى القرآنى حكمة كله ، ولكل حكم منها حكمة ، نزل القرآن لينفع بها الناس سواء كانت منصوصة نصًّا صريحًا أ م كانت مستنبطة .

فالحكمة من نزول الحكم واحد من الأركان الأربعة لعملية القياس (الأصل والفرع والعلة والحكم) ليحكم على الفرع الذى لا يعرف حكمه بالحكم الذى ورد به الأصل ، بقياس هذا الفرع على الأصل ، لأن حكمة كل منهما واحدة . وهو ما يسمى باتحاد الحكمة . والمتأخرون يسمون الحكمة علة . والشافعى يسميها (المعنى) .

وكان الصحابة يقيسون على أساس اتحاد « المعنى » أى الحكمة أما المتأخرون من الفقهاء فرأوا أن التعبير باتحاد المعنى أو اتحاد الحكمة واسع قد تطرأ من اتساعه دواع للخطأ فى تحقيق وجود المناط (العلة) أو تنقيحه مما يخالفه أو القياس عليه ، فاختاروا التعبير عن المعنى أو الحكمة (بالعلة) وضبطها الإمام القرافى بتعريف « الحكمة » بأنها (هى التى لأجلها صار الوصف « علة ») .

والفرق بين تعبيرات القرن الثانى للهجرة حين وضع الشافعى رسالته وبين تعبير القرافى (٦٨٤) خمسة قرون كاملة . لذلك رأينا الإمام الشاطبى (٥٩٠) يجمع مؤدى هذه التعبيرات فى قوله عن السبب (المراد بالعلة الحكم والمصالح التى تعلقت بها الأوامر أو الإباحة والمفاسد التى تعلقت بها النواهى . فالمشقة علة فى إباحة القصر والفطر فى السفر ، والسفر هو « السبب » الموضوع سببًا للإباحة) ويعرف السبب بأنه (ما وضع شرعًا « لحكمة » يقتضيها ذلك الحكم كالنصاب فإنه « سبب » لوجوب الزكاة والسرقة « سبب »

لوجوب القطع (قطع اليد) .

ومن ثَمّ أقروا أن قصر الصلاة أو إفطار الصائم يثبت مع السفر وإن لم تتوفر المشقة وهى (حكمة) النص فالعلة أو السبب هو السفر وإن تخلفت المشقة وبذلك (الضبط) يستبعد قياس سائر المشاق ، كمشقات أصحاب المهن القاسية فلا يبيح قصر الصلاة أو الفطر .

وكذلك قالوا إن (صيغة) العقد هى علة ترتيب حكمه أو سبب ترتيب الحكم لأن السبب كما يقول الشاطبى (هو ما ربط الشارع الحكم به من أفعال المكلفين) .

واشترط علماء الأصول توافر شروط أى خصائص لثبوت العلة . واستلزموا فيها الظهور والانضباط «ومناسبة الوصف» للحكم «وتأثيره» وعدم اقتصار العلة على الأصل وثبوتها بدليل شرعى حتى لا يختلط ماهو مغيب بما تلمسه الحواس ويقرره العقل ويثبته الدليل . وسمى الفقهاء هذه الخصائص مسالك العلة ولم يألوها تعيينًا وتحديدًا قد تلم بهما كلمات سنحتاج إليها فى مضاهأة المنهج العلمى الأوربى على المنهج الإسلامى الأصيل .

فأول هذه المسالك : نص الشارع الصريح ومنه قطعى الدلالة وغير قطعى الدلالة .

والثانى : الإيماء وهو ما يدل على عليّة « الوصف » بقرينة تومىء إلى المقصود كاقتران الحكم بوصف أو ترتيب الحكم عليه .

والثالث : الإجماع على العلة .

والرابع : السبر والتقسيم .

فالتقسيم هو حصر « الأوصاف » الموجودة فى الأصل التى يظن أنها تصلح علة . والسبر هو (اختبار) « الأوصاف » وصفًا وصفًا ، لمعرفة ما يصلح منها للعلّية وما لا يصلح ، لاستبقاء ما يصلح واستبعاد ما لا يصلح . ثم تبدأ عملية بحث شروط العلة فى الوصف الصالح فإذا توافرت الشروط فى الوصف اعتبر علة .

والخامس : المناسبة ومعناها ملاءمة الوصف للحكم ، مع سلامته مما يقدح فيه .

وفى هذا المسلك باب واسع للاجتهاد ، فالنصوص أو الإجماع قليلة وإذا كانت (المصلحة الشرعية) مسلكًا للعلة كان فيها سعة للناس . فما دام الشارع لا يستبعد الوصف

بنص أو بمعنى كلى مقطوع به من عمومات النصوص فيكون المناسب المرسل طريقًا واسعة يطرقها المجتهدون ، وقد يختلفون فى تخريج المناط (العلة) أو فى تنقيحه من غيره من الأوصاف أو فى تحقيق وجوده .

وتخريج المناط هو استنباطه إذا لم يصرح به الشارع فى الأصل المقيس عليه .

وتحقيق المناط هو التثبت من وجوده فى الفرع المقيس .

وتنقيح المناط هو تهذيبه وتخليصه مما يقترن به من أوصاف لا دخل لها فى العلّية .

ومن التنقيح توصلوا إلى وجوب أن يكون الوصف هو « المؤثر » فى اعتبار الوصف علة .

والفخر الرازى (٦٠٦) من كبار المتكلمين والمفسرين من المذهب الشافعى يعتبر تنقيح المناط والسبر أمرًا واحدًا ،

ومن الأمثال على التدقيق فى التحقيق والتنقيح وما يترتب على اعتبار الوصف « مؤثرًا » خلافات المذاهب فى « علة » حكم الكفارة بعتق رقبة لمن واقع أهله فى صوم رمضان. هل هى وقاع الرجل زوجته أم هى انتهاك حرمة صوم رمضان . فالقائلون بأن الوصف « المؤثر » هو الوقاع كالشافعية والحنابلة يوجبون الكفارة على من واقع زوجته فى صوم رمضان . والقائلون بأن المؤثر هو انتهاك حرمة رمضان يوجبون الكفارة كلما تحققت علة انتهاك الحرمة بأكل أو شرب أو وقاع زوجة فى صوم رمضان .

ومن التدقيق يشترط بعضٌ دوران العلة مع المعلول وجودًا وعدمًا فاطراد العلة كالاستقراء الكامل يترتب عليه كمال الإحاطة أى العلم القطعى ولذلك يقول القرافى : « الدورانات عين التجربة . وقد تكثر فتفيد القطع »

* * *

والقضية القياسية عند السلفيين كالعملية التجريبية تجرى بالموازين ، والمقاييس الحسية والعقلية . يقول ابن تيمية (٧٢٨) « ليست العلوم النبويةُ مقصورة على مجرد الخبر كما يظن ذلك من يظنه من أهل الكلام ويجعلون ما يعلم بالعقل قسيما للعلوم النبوية ، وهذا خطأ . إن العلم هو علم محمد ﷺ ، وعلم فى ميراث محمد ﷺ . وغير هذا العلم لا يكون علمًا .

لقد بين ﷺ مختتمًا دورة الرسالة العظمى ، العلوم العقلية التى يتم بها دين الناس علمًا وعملا فكانت الفطرة مما ينبهها عليه . ولذلك أتى الخبر من السماء — القرآن والحديث . بهذا بين الحقائق لا بطريقة خبرية فقط بل « بالمقايس العقلية » فبين طريقة التسوية بين المتماثلين والتفرقة بين المختلفين ... فأنزل الله على القلوب من العلم ماتزن به الأمور حتى تعرف التماثل والاختلاف ، وتضع من الآلات الحسية ما يحتاج له فى ذلك كما وضعت موازين النقد وغير ذلك . قال تعالى : (والسماء رفعها ووضع الميزان . ألا تطغوا فى الميزان وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان) فالميزان هو العدل وهو ما يعرف به العدل وهو القياس القرآنى المنزل يتعرف به صحيح الفكر من باطله بالإضافة إلى أن تزن الأمور عامة حسية أو عقلية » .

والإمام أحمد بن حنبل يقول : (إن قياس الشىء على الشىء إذا كان مثله فى كل أحواله ، فأما إذا أشبهه فى حال وخالفه فى حال فأردت أن تقيس عليه فهذا خطأ فإذا كان مثله فى كل أحواله فما أقبلت به وأدبرت به فليس فى نفسى منه شىء) .

الأسلاف أو الأصنام أو الأوهام

يقرن الشافعى — فى خطبة افتتاح الرسالة — حمد الله على نعمه بحمده على تنبيه أهل دينه على نبذ التحريف والأراجيف كما نص القرآن وعلى الأخذ بسبيل العلم الصحيح فيقول بعد البسملة :

« الحمد لله لذى خلق السموات والأرض . . وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدًا عبده ورسوله . بعثه والناس صفان :

أحدهما : أهل كتاب بدلوا من أحكامه وكفروا بالله فافتعلوا كذبًا صاغوه بألسنتهم فخلطوه بحق الله الذى أنزل إليهم . . فقال : (وإن منهم لفريقًا يلوون ألسنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب ، وما هو من الكتاب ، ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون) (آل عمران — ٧٨) وقال : (فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله) (البقرة ٧٩) وقال : (اتخذوا

أحبارهم ورهبانهم أربابًا من دون الله . . .) (التوبة ٣١)

وقال تبارك وتعالى : (ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبًا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا (النساء – ٥١)

وصنف . . . كفروا بالله فابتدعوا ما لم يأذن به الله ونصبوا بأيديهم حجارة وخشبًا وصورًا استحسنوها ونبزوا أسماء افتعلوها ودعوها آلهة عبدوها . . . وسلكت طائفة من العجم سبيلهم فى هذا وفى عبادة ما استحسنوا من صوت ودابة ونجم ونار وغيره – فذكر الله لنبيه جوابًا من جواب بعض من عبد غيره من هذا الصنف فحكى جل ثناؤه عنهم قولهم : (إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون) الزخرف – ٢٣ [١] فكان قبل إنقاذه إياهم بمحمد ﷺ . . وأهل كفر فى تفرقهم واجتماعهم يجمعهم أعظم الأمور :

الكفر بالله وابتداع ما لم يأذن به الله . . . فلما بلغ الكتاب أجله فحق قضاء الله بإظهار دينه . . . وعرفنا وخلقه نعمه الخاصة ، العامة النفع فى الدين والدنيا فقال : (لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رءوف رحيم) (التوبة – ١٢٨) . . . وأنزل عليه كتابه فقال (وإنه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد) (فصلت ٤١ – ٤٢) .

فنقلهم من الكفر والعمى إلى الضياء والهدى . . . فكل ما أنزل فى كتابه جل ثناؤه رحمة وحجة . . فحق على طلبة العلم بلوغ غاية جهدهم فى الاستكثار من علمه والصبر على كل عارض دون طلبه ، وإخلاص النية لله فى استدراك علمه نصًّا واستنباطا . . قال : (ونزلنا عليك الكتاب تبيانًا لكل شيء) ثم بدأت الرسالة بباب (كيف البيان) .

ووجازة الشافعى فى التعبير تحمّل الاستهلال الذى اقتطفنا منه هذه الشذرات معانى

---

(١) (قال أولو جئتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم) الزخرف ٢٤ وفى تفسير البيضاوى أنهم جنحوا إلى تقليد آبائهم الجهلة . والأمة الطريقة التى تؤم كالرحلة إلى المرحول إليه .

وفى تفسير البيضاوى أن اليهود يقولون إن عبادة الأصنام أرضى عند الله وقيل إن الجبت فى الأصل اسم صنم ، فاستعمل فى كل ما عبد من دون الله . وقيل أصله الجبس وهو الذى لا خير فيه فقلبت سينه تاء – والطاغوت – يطلق لكل باطل من معبود وغيره .

عدة يدعونا المقام إلى الوقوف عند عدد منها :

أولها : أنها تستفتح بحمد الله وتجعل من صميم المنة بالإسلام استبعاد الطاغوت وهو كل ما يعبد من دون الله أو الباطل (الجبت والطاغوت) أى الخرافات والأراجيف والأوهام والأصنام والتحريف .

واستخراج « الرسالة » ذلك من نصوص القرآن ذاته توفيق إلهى فإنها تجمع فى صعيد واحد فى صفحة واحدة مجموعات أباطيل تمثل الجانب السلبى المثبط للعقل الإنسانى لتخلص « إلى البيان » الذى تتغيا إبرازه فى منهج القرآن ، وبهذا تمحّضت الرسالة للجانب الإيجابى فى الأصول .

الثانى : أنها فى حمد الله وتعداد نعمه تخص بالذكر النقلة التى نقلها الإسلام للبشرية من الكفر والعمى إلى الضياء والهدى بالعلم ، وما يجب له من بذل غاية الجهد وإخلاص النية .

الثالث : أنها تنص على أن وسيلة العلم هى النص والاستنباط والاستدلال .

الرابع : أن فى الكتاب العزيز تبيانًا لكل شىء وسبيلا للهدى فى كل نازلة .

ولا يكون جامعًا لكل شىء إلا باحتوائه على طرائق الاستدلال لكل شىء أى بالمنهج الأصولى .

وسنرى الغزالى فيلسوف المذهب الشافعى بعد ثلثمائة عام ، يبلور الأمر الأول فى نص صريح ، يبرز واضحًا صريحًا بعد خمسمائة عام أخرى فى كتاب فيلسوف المنهج الأوربى المعاصر (فرنسيس بيكون) أما الأمران الثانى والثالث فسيجرى عليهما علماء المسلمين فى جميع العلوم ويتابعهم الأوربيون وهما العلم والاستدلال .

وعلى ذلك ينعى الشافعى على المقلدين . . . حتى لو أصابوا الحقيقة .

يقول : « من تكلف ما جهل ولم تثبته معرفته كانت موافقته للصواب غير محمودة والله أعلم ، وكان بخطئه غير معذور إذا نطق فيما لا يحيط بالفرق بين الخطأ والصواب » .

ويقول : « بالتقليد أغفل من أغفل منهم . والله يغفر لنا ولهم »

فالتقليد ذنب جدير بالاستغفار منه ولا محمدة للمقلد عليه .

ولما اختصر تلميذه المزنى فقه الشافعى قال منبهًا قارئه (مع إعلاميه نهيه عن تقليده وتقليد غيره) .

ولما قال أبو داود السجستانى للإمام أحمد (الأوزاعى أتبع من مالك) قال أحمد (لا تقلد أحدًا من هؤلاء) بل قال : (لا تقلدنى ولا تقلد مالكًا ولا الأوزاعى ولا النخعى ولا غيرهم ، وخذ الأحكام من حيث أخذوا) أى من الأصل

وأبو حنيفة يقول : (لا يحل لأحد أن يقول بقولنا حتى يدرك من أين قلناه) . ومالك يقول (ليس كلما قال رجل قولا وإن كان له فضل يتبع عليه ، فإن الله عز وجل يقول : (الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه) . . .)

وسئل أبو يوسف عن كثرة خلافه مع أبى حنيفة وهو صاحبه فأجاب : (إن الإمام أوتى ما لم ندرك . ولا يسعنا أن نفتى بقوله ، ما لم ندرك من أين قال) .

وابن الجوزى من علماء المذهب الحنبلى يقول :(فى التقليد إبطال منفعة العقل ، لأنه خلق للتأمل والتدبير . وخليق بمن أعطى شمعة يستضىء بها ألا يطفئها ويمشى فى الظلمة)

حرية الاجتهاد والخلاف

أشادت الرسالة بحرية الاجتهاد ومن أول نتائجها حرية الاختلاف فى الفروع . وكثيرًا ما كان الصحابة يختلفون .

– خذ مثلا فى شئون الأسرة ، زواج الكتابيات ، فعمر وابنه يحرمانه ، أما عثمان وطلحة وحذيفة وابن عباس فلا يحرمونه . ومنهم من تزوج كتابية . ولا شك كان تحريم عمر سدًّا لذريعة كما يظهر من كتابه إلى حذيفة عندما تزوج بكتابية : (إنى أخاف أن يقتدى بك المسلمون فيختاروا أهل الذمة لجمالهن وكفى بذلك فتنة لنساء المسلمين) .

– ومثلا فى الغسل من الجنابة – عند الإكسال – حين أفتى زيد بن ثابت بعدم الغسل فسأله عمر عن فتواه فقال : إنها عن حديث سمعه من أعمامه منسوب إلى أبى أيوب وأبىّ ابن كعب ورفاعة بن رافع أنه لا غسل فى هذه الحالة وأيده رفاعة . وجمع عمر المهاجرين والأنصار وشاورهم فشار الناس أن لا غسل ، إلا ما كان من على ومعاذ فإنهما قالا : بل

يجب الغسل ، قال عمر : هذا وأنتم أصحاب بدر قد اختلفتم فمن بعدكم أشد اختلافا . قال على : (يا أمير المؤمنين ليس أحد أعلم بهذا من شأن رسول الله ﷺ وآله من أزواجه) فأرسل إلى حفصة فقالت : لا علم لى فأرسل إلى عائشة فقالت : يجب الغسل فى تلك الحالة ، قال عمر : لا أسمع رجلا فعل ذلك إلا أوجعته . . ضربًا (يريد عدم الغسل).

– ومثلا آخر فى المسئولية استدعى عمر امرأة فأجهضت – من فزعها – فاستشار فى مسئوليته عما حدث لها . قال عثمان وعبد الرحمن إنما أنت مؤدب لا نرى عليك شيئًا . أما على فقال : إن كانا قد اجتهدا فقد أخطأ ، فإن لم يجتهدا فقد غشاك . أرى عليك الدية . فقال عمر : عزمت عليك ألا تبرح حتى تفرضها على بنى عدى (قوم عمر) .

– ومن حرية الاجتهاد أو حرية الخلاف ، خلاف المجتهد لرأى سبق له ورجوعه عنه باجتهاد جديد حتى لا ينغلق عليه باب الاجتهاد . وهو منفتح لسواه .

– ومن ذلك حق المجتهد فى التوقف إذا عجز عن الترجيح وهذه إحدى قواعد الإمام أحمد بن حنبل إذ يثبت أقوال الصحابة والتابعين أقوالا فى المذهب إذا عجز عن ترجيح رأى أحد من الصحابة ، أو من التابعين ، على رأى واحد من طبقته . ومثل ذلك الحق فى عرض دلائل الآراء دون انحياز إليها كقول الشافعى (انتسب إليها فوجدته من غير ذلك النسب . ومن نسب دونه ونسبها فوق نسبه . كان فيها قولان :

أحدهما أن لها الخيار لأنه منكوح بعينه وغارّ بشىء وُجد دونه .

والثانى أن النكاح مفسوخ ، كما ينفسخ لو أذنت فى رجل بعينه تزوجت غيره فكان الذى تزوجته غير الذى أذنت بتزويجه) .

* * *

والشافعى إذ يجعل الاجتهاد فرضًا كفرض الجهاد والطاعات ، ينفى القول بإقفال باب الاجتهاد فى أى عصر . فالجهاد ومثله الاجتهاد ماضيان إلى يوم القيامه . والشافعى يحض عليه القادر أو يوجبه أو يصد عنه من ليس مؤهلا له أو يضع الشروط لعمله ، ويراه منهجًا لتصحيح الخطأ ، إذ لا يقبل من مجتهد ظهر له رأى أن يبقى على رأى لغيره يخالفه أو على رأى سابق لنفسه ظهر له خلافه .

الإرادة الظاهرة أو الحكم بالظاهر

يتفرع عن الأصل العام بحجية النص ، بعد فهم فحواه ، أصل أعلنه الشافعى هو الأخذ بدلالة الظاهر دون بحث عن النية الباطنة . فالنص مظهر الإرادة ولا يعول على غيرها . وبهذا يسجل الشافعى بمذهبه سبقًا علميًّا لم يبلغه التقدميون فى الفقه العالمى المعاصر إلا بعد بضعة عشر قرنًا .

يقول الشافعى فى الأم (وفى انتظار رسول الله ﷺ الوحى فى المتلاعنين حتى جاءه ، فلا عن ثم سن الفرقة وسن نفى الولد ولم يرد الصداق على الزوج وقد طلبه ، دلالة على أن سنته لا تعدو واحدًا من الوجوه التى ذهب إليها أهل العلم بأنها تبين عن كتاب الله . . . وبيان لأمور : منها أن الله تعالى أمره أن يحكم على الظاهر ولا يقيم حدًّا بين اثنين إلا به ، ولا يستعمل على أحد فى حد ولا حق وجب عليه ، دلالة على كذبه ، ولا يعطى أحدًا بدلالة على صدقه ، حتى تكون الدلالة من الظاهر . . .

وفى مثل معنى هذا من سنة رسول الله ﷺ قوله : « إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إلى . ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضى له على نحو ما أسمع منه . فمن قضيت له بشىء من حق أخيه فلا يأخذه فإنما أقطع له قطعة من النار » فأخبر أنه يقضى على الظاهر من كلام الخصمين وإنما يحل لهما ويحرم عليهما فيما بينهما وبين الله على ما يعلمان .

ومن مثل هذا المعنى من كتاب الله عز وجل (إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله والله يعلم إنك لرسوله والله يشهد إن المنافقين لكاذبون) فحقن رسول الله ﷺ دماءهم بما أظهروا من الإسلام وأقرهم على المناكحة والموارثة . وكان الله أعلم بدينهم بالسرائر . . . وهذا يوجب على الحكام ما وصفت من ترك الدلالة الباطنة والحكم بالظاهر من القول أو البينة أو الاعتراف أو الحجة . ودل أن عليهم أن ينتهوا إلى ما انتهى بهم إليه ، كما انتهى رسول الله ﷺ فى المتلاعنين إلى ما انتهى به إليه . . فمَن بعده مِن الحكام أولى ألا يحدث فى شىء لله فيه حكم أو لرسوله ﷺ غير ما حكما به بعينه أو ما كان فى معناه) .

ويقول (فمن قضى بتوهم منه على سائله أو بشىء يظن أنه خليق به أو بغير ما سمع من السائلين ، فخلاف كتاب الله عز وجل ونبيه ﷺ ، لأن الله عز وجل يعلم الغيب وادعى هذا علمه) .

– والشافعى بهذا يصحح العقود مادامت فى ظاهرها مشروعة كبيع السلاح لمن قد يقتل به أو بيع العنب لمن قد يعصره خمرًا . لأن الظاهر ناطق مسموع والباطن مغيب . والناس ترتبط بألسنتها وتتعامل بما ترى وتسمع ، ولابد للصلات القانونية من ضوابط . والأمثال التى ضربها الشافعى من حد الزنا وقضاء النبى بالظاهر وصحة زواج المنافقين وتوارثهم ، حجج لا ترد ؛ لأنها واردة فى القرآن والسنة .

– (وزواج المحلل) مثل آخر لبيان المنهج ومقارنته بتفكير غيره فهو باطل عند ابن حنبل ، فاسد عند مالك ويعاقب عليه الزوجان والشهود إن علموا . لكنه صحيح عند الشافعى مادام العقد خاليًا من اشتراط تطليق المحلل للمرأة ، لأن العقد صحيح فى ظاهره وإن كانت نية المحلل أن يمسك المرأة قدر ما يصيبها ليحلها لزوجها الأول . فالنية لا تفسد منه شيئًا ، والنية أمرخفى فى النفس ، وقد ينوى الشخص الشىء ولا يفعله . أما إن اقترن العقد بشرط أن ينتهى بالدخول واللمس ، فهو – من صيغته – ظاهر البطلان .

وأبو حنيفة وصاحباه مختلفون : هو يصحح الزواج لأن الشرط فاسد والشروط الفاسدة تبطل العقود المالية لا ما عداها . وأبو يوسف يفسد العقد ومحمد يراه صحيحًا لكن الزوجة لا تعود لزوجها الأول .

– والشافعى لا يسوغ مجازفة فى الاستدلال ضد الظاهر . (يقول فى كتاب الأم : يبطل حكم الإزكان (الفراسة لتعرف كون العقد ذريعة لمحرم) من الذرائع فى البيوع وغيرها ويحكم بصحة العقد ، فإن أراد رجل أن ينكح امرأة ونوى ألا يحبسها إلا يومًا أو عشرة ، وإنما أراد أن يقضى منها وطرًا وكذلك نوت هى منه غير أنهما عقدا النكاح مطلقًا على غير شرط . . .)

ويقول : (لا يفسد عقد أبدًا إلا بالعقد نفسه . لا يفسد بشىء تقدمه ولا تأخره ولا بتوهم ولا بأغلب . وكذلك كل شىء لا نفسده إلا بعقده) .

–كان رجلا (علميًّا) من قمة رأسه إلى أخمص قدمه . أدلى ذات يوم لتلاميذه بمزحة قال : (حضرت بمصر رجلا مزكيًا (الشاهد يشهد بعدالة شاهد القضية) يجرح رجلا فسئل عن سببه وألحَّ عليه فقال رأيته يبول قائمًا . قيل وما فى ذلك ؟ قال يرد الريح من رشاشه على يديه وثيابه فيصلى فيه . قيل هل رأيته أصابه رشاش وصلى قبل أن يغسل ثيابه ؟ قال لا ولكن أراه سيفعل !) .

فهنا أصول أولها المشاهدة وعدمها وثانيها أصل الطهارة وثالثها تحكيم الظاهر ورابعها عدم الحكم (بالإركان) أى بالتوهم والظن [1] أو الفراسة .

– والفقه الألمانى المعاصر موضوعى يأخذ بالإرادة الظاهرة وحدها . والفقه الاسلامى ى عصوره الأخيرة يلتزم بالصيغة إلا فى حالة الخطأ أو حالة الهزل فى المعاملات المالية لنقص الرضا ، والقائلون بتحكيم النية يعملون بها إذا لابست العقد أو ظهرت عند إجرائه أخذًا منهم بأن العقد عندئذ يتخذ من الظاهر وسيلة إلى الباطن وظاهر اللفظ طريق من الطرق . والطرق وسائل مقصودة لغيرها وهو موضوع العقد . ولا فرق بين التوسل للحرام بالحيلة وبين التوسل إليه بالمجاهرة .

انتشرت أصول الشافعى فى حياته (١٥٠ – ٢٠٤) وانتفعت المذاهب كافة بأصول الفقه ، فسودت مدرسة المحدثين ، وأعلت كلمة المذهب المالكى القائم على السنن المعمول بها فى دار الهجرة ، ومكنت للمذهب الحنفى بتأصيل (القياس) الذى اشتهرت به والذى جعله الشافعى مجعل الاجتهاد ذاته ، وصارت منهجًا للعلم الإسلامى كله لنراه منهجًا للعلم العالمى .

وفى ختام هذا الباب تخلص للقارئ أمور من خصائص المنهج الإسلامى تجتمع فى أصول الشافعى .

أولا : الاستقراء الدقيق للواقع والألفاظ والأساليب والنصوص والمعانى وأسانيد السنة واللغة ، لاستنباط الدلالات والعلل والأحكام .

ثانيًا : التزام الواقعية فى الأخذ بدلالة الظاهر الثابت بالسمع أو البصر أو الحس ، وما

---

(١) الإمام الشافعى للمؤلف الطبعة الأولى – دار المعارف ص ١٨٨ .

يجرى مجراها دون تعويل على الأمور الباطنية (الغيبيات) أو المنطق اللفظى أو الاحتفال بمصدر الرأى دون دليله .

ثالثًا : وفاء نصوص القرآن والسنة ويلتحق بهما الإجماع ثم الاجتهاد أو (القياس) على الأصول ذاتها لكل ما يلزم البشر من الأحكام .

رابعًا : النهى عن اتباع رأى دون دليل عليه ، أو الأخذ بالهوى أو الظن أو أقاويل الآخرين أو التقاليد أو الآراء الشائعة ، وإيجاب الاجتهاد على من تعين عليه ، وتشبيه الاجتهاد بالجهاد فى سبيل الله وثواب القائم به وجزاء المقصر عنه .

خامسًا : اشتراط اثنى عشر شرطًا فيمن يستعمل (آلة القياس) لتحقيق الأصل والفرع والحكمة والعلة المؤثرة فى تقرير الحكم وإنزاله على الواقعة .

سادسا : أن أول الشروط هو العلم مع النزاهة الخلقية . وأن الشروط ضوابط عامة ملزمة متشددة بحيث لا يفلت عنصر من عناصر (القضية القياسية) أو (العملية التجريبية) من التمحيص الحريص والتكرار حتى التيقن والتثبت قبل إعلان الرأى مع استمرار الاختبار مما أصبح أنموذجًا للدقة فى كل تجربة .

سابعًا : أن الاجتهاد قد يغيره اجتهاد جديد لدليل جديد وبهذا ينفتح الباب للتطور .

الباب الثالث

انتقال المنهج إلى جميع العلوم

« من لم يشك لم ينظر . ومن
لم ينظر لم يبصر. ومن لم
يبصر بقى فى العمى
والضلال » .

الغزالى

الفصل الأول

هذا العلم دين

منهج الشافعى فى أصول الفقه منهج للوحدة الفكرية تضبطها قوانين عامة استطرد العلماء بها إلى العلوم التطبيقية والكونية من فلك وطبيعة وكيمياء ورياضة وطب وجغرافيا وجيولوجيا وغيرها من العلوم .

والعقلية الإسلامية ، بوجه عام تنطلق من القرآن والسنة ، فهما درسها الأول . لا تكاد تجد عالمًا أو متعلمًا فى القرون التى سنتحدث عنها لم يبدأ بحفظ القرآن والسيرة[1] ، وقد يزداد فيدرس اللغة والأدب ، فإذا رقى فى سلم العلم كانت فنون المناظرة أو علوم الكلام أو أصول الفقه أو ضروب الفلسفة بعض درجاته ، وإذا تخصص فى العلوم الأخرى أو صناعة التأليف والتدريس أو العلوم الرياضية والتجريبية أو التطبيقية ، كان القرآن عماده بمنهج التفكير الذى رسمه .

وإنك لتجد خلفاء فقهاء ، وذوى حرف فقهاء كعمر بن عبد العزيز فى بنى أمية والمأمون فى بنى العباس ولهما فى كل من دولتيهما أمثال أقل درجة . وتجد أبا حنيفة من كبار التجار ، وتجد أسماء كثير من الصناعات والتجارات ينسب إليها الفقهاء الكبراء من أهل السنة ، كالقفال والصابونى والكرابيسى والتبان والنعالى والقدورى ، ومن الشيعة علماء صيارفة من أهمهم مؤمن الطاق وعطارون من أهمهم نصر بن مزاحم وبائع لؤلؤ كالشيخ آدم وعبد الله بن ميمون القداح يبرى القداح .

بل تجد خبازا يتكلم فى مسألة فقهية فيحاجج الفقهاء. روى ابن العربى (٥٤٣) أن أبا

---

(١) ورد فى البداية والنهاية لابن كثير (روى محمد بن عمر الواقدى عن عبد الله بن عمر بن على عن أبيه : سمعت على بن الحسين (الإمام زين العابدين) يقول : كنا نعلّم مغازى النبى ﷺ كما نعلم سورة من القرآن) .

الفضل المراغى عزم العودة من بغداد إلى المراغة (فى وسط آسيا) فراح يشترى سفرته من بائع خبز فسمعه يقول لخباز آخر : أما سمعت الواعظ يقول «إن ابن عباس يجوز الاستثناء فى اليمين ولو بعد سنة ؟ ولو كان ذلك صحيحا لما قال الله لأيوب عليه السلام :(وخذ بيدك ضغثًا فاضرب به ولا تحنث) وما الذى يمنعه أن يقول : قل إن شاء الله » قال المراغى : قلت لنفسى لا أخرج أبدًا من هذا البلد . وبقى فى بغداد .

وسترى للعلماء فى غير علوم الدين والفقه واللغة مقامًا عاليًا فى هذه العلوم ومنهم « موسوعيون » فى المعرفة راسخة أقدامهم فى الفلسفة . والعالم الكبير فى العصر حرى بأن تكون له هذه الصفة .

وقد نشأت فلسفة الإسلام فى دوائر علم الكلام وأصول الفقه ، وازدهرت فى مجالس المناظرة وفى المؤلفات وفى الخلافات بين أصحاب الآراء المتعارضة أو المتقاربة . وبلغت مبالغ رفيعة فى مؤلفات العلماء التطبيقيين ، مثل الكندى وجابر بن حيان والرازى وابن الهيثم والبيرونى وابن سينا وابن طفيل وابن رشد وكانت عدة المتناظرين حجاجًا بأصول الفقه بوجه عام .

لقد فرض القرآن والسنة طلب العلم على كل مسلم . ورأى الرسول مجلسين فى المسجد فاختار مجلس التعليم وقال : « بالتعليم أرسلت » وشهد المسلمون أصحابه معلمين ومتعلمين قبل أن يحملوا السيوف للجهاد ، ثم رأوا علماء القرن الأول يتصدرهم أبناء الصحابة العظماء : كابن عباس وابن عمر وابن عمرو وابن الزبير وأخيه عروة وابنى عبد الرحمن بن عوف أبى مسلمة وأخيه حُميد . وعلى هذا الجيل تعلم « فقهاء المدينة السبعة » فى القرن الثانى للهجرة .

ولما قال عليه الصلاة والسلام « تناصحوا فى العلم فإن خيانة أحدكم فى علمه أشد من خيانته فى ماله . والله سائلكم عنه » كان يقربه من العبادة كما يعلن أن حق المتعلم فى العلم واجب على العلماء لله وللناس : كان ابن عمر يحاول جهده أن يصنع ما كان يصنعه رسول الله فكان قدوة للجميع فى تحمل مسئولية التعليم والترغيب فيه مع الورع المعهود عنده . يقول تلميذه مجاهد : « صحبت ابن عمر لأخدمه فكان يخدمنى » .

ومن التناصح فى العلم كان الشعبى (١٠٣) يقول : « والله لو أصبت تسعًا وتسعين مرة وأخطأت مرة واحدة لعدوا علىَّ تلك المرة » . فما بالك بالاستهتار أو الخيانة !

وفى المائة الثانية للهجرة كان مالك بن أنس يقول للناس : « إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون دينكم » وأبو حنيفة يقول لتلاميذه : « إن لم تريدوا بهذا العلم الخير لم توفقوا » .

ومن التناصح فى العلم كان نقله تعبدًا . يقول الزهرى فى القرن الأول : « الإسناد من الدين » وفى القرن الثانى كان سفيان الثورى يقول « الإسناد سلاح المؤمن ، فإذا لم يكن معه سلاح بأى شىء يقاتل » . وتصاعد اهتمام المسلمين بتحرى النص فى صحته وروايته بتعاقب القرون . فسمعنا إبراهيم بن سعيد الجوهرى يقول : «كل حديث لم يكن عندى من مائة فأنا فيه يتيم » وقرأنا قول حماد بن زيد : « إذا خالفنى شعبة تبعته لأنه كان يرضى أن يسمع الحديث عشرين مرة ، وأنا أرضى أن أسمعه مرة » .

وفى القرن الثانى للهجرة بلغ الفقه شأوه على أيدى رجال ليس لهم فى التاريخ التشريعى فى العالم نظراء : أبى حنيفة ومالك والشافعى وابن حنبل والآخرين ، ليستمر حتى يرث الله الأرض ومن عليها ينبوعًا دافقًا لتطوير الفكر فى خدمة الشريعة ووسائلها فى نشر الحضارة . وكانت العقول الإسلامية مواتية ، وستبقى كذلك أبدًا .

لقد رجع الرشيد من إحدى حجاته فى إبان حكمه الذى دام نيفًا وعشرين عامًا ، نبهه فيها الفضيل بن عياض الزاهد على نشر العلم ، فبعث إلى الأمصار ليكتبوا :

١ – من ولى الأذان فى ألف من العطاء .

٢ – ومن جمع القرآن وطلب العلم وعمر مجالس الأدب فى ألفى دينار .

٣ – ومن استبحر فى ذلك وتفقه فى أربعة آلاف . قال عبد الله بن المبارك (فما رأيت بعد أيام رسول الله ﷺ والخلفاء الراشدين علماء أكثر منهم فى أيام الرشيد . كان الغلام يجمع القرآن وهو ابن ثمان . ويستبحر فى العلم والفقه والحديث ويناظر العلماء وهو ابن إحدى عشرة) .

* * *

وحسبك هذه السياسة دليلا على نشر العلم ومكانته فى الأمة . ومن الأدلة على تفانيها فى طلبه وجمعه وبلوغ الغاية فى تمحيصه أول قضية أدبية فى التاريخ الإسلامى (قضية المدونة) .

فمدونة مالك فى الفقه على مايقول ابن رشد (الجد) (موضعها من الفقه موضع أم القرآن من الصلاة) يقصد فاتحة الكتاب . والعرب تسمى كل أمر جامع أمًّا . والمدونة ليست من تأليف مالك . بل وضع أساسها أسد بن الفرات حين جمع ستًّا وثلاثين ألف مسألة أعدها من فروع فقه أبى حنيفة إذ تتلمذ على محمد بن الحسن صاحب أبى حنيفة فى بغداد ، وقصد بها إلى مصر فأجابه عنها عبد الرحمن بن القاسم (١٢٣ — ١٩١) بفقه مالك . وكان أسد يقول مشيرًا إلى ابن القاسم : « إن كان مالك قد مات فهذا مالك » وأطلق أسد على مجموعته اسم « الأسدية » .

واستنسخ الزملاء الأسدية فرفض أسد فقاضوه إلى عمرو بن مسروق الكندى . ورفض القاضى دعواهم وقال : وأى سبيل لكم عليه ؟ رجل سأل رجلا فأجابه . ها هو ذا المسئول بين أظهركم فاسألوه . وحسمت القضية ، وبقيت مسئولية القاضى أمام الله عن نشر العلم فتوجه إلى أسد برجاء : أن يمكن زملاءه من النسخ واستجاب أسد حتى فرغوا منها .

وعاد أسد إلى القيروان فى تونس . فلقد بدأت رحلته لطلب العلم منها إلى مالك فى المدينة . ثم محمد بن الحسن ببغداد ، ثم ابن القاسم بمصر. وفى تونس جاءه رسول ابن القاسم يستعيد الأسدية ليصحح بعض إجاباته فرفض ، وأسمع الناس الأسدية وفيهم سحنون (عبد السلام بن سعيد) . فاحتال سحنون حتى نسخها وسافر إلى ابن القاسم سنة ١٨٨ فصحح ما شاء . وسمع سحنون زملاء ابن القاسم العظماء فى تاريخ المذهب المالكى (أشهب ، وابن وهب ، وابن عبد الحكم) وصحب الأخير عدلا له على بعير فحج معه ، ثم قصد إلى بغداد فسمع الأحياء من تلاميذ أبى حنيفة ، وعكف على مجموعته فرتبها ، وبوبها ، وأضاف إليها ما تعلمه على السابقين ، وما وجده فى موطأ مالك من أحاديث وآثار

فصارت كتاب الفقه المالكى الجامع وسماها (المدونة) ورجع بها إلى القيروان فدرسها وانتشرت فى الآفاق .

فهذا كتاب واحد شاركت فيه أصقاع الإسلام والفحول من علمائه ، ومنهم المقيمون والضاربون آباط الإبل ليل نهار فى الصحارى الشاسعة ، يحملون جميعًا أمانة نشدان الكمال فى العلم وتعليمه [1] .

* * *

وجلس الأمراء والخلفاء إلى العلماء ومنهم الرشيد والأمين والمأمون . وصار الأخير حجة فى كثير من العلوم ، وكان له مرصد فلكى بجوار قصره . أخذ مرة على قاضيه بشر بن الوليد اثنى عشر وجهًا من وجوه الخطأ فى حكم واحد ولكل وجه سنده فى الفقه والحديث . وتبارى الخلفاء فى الانتساب إلى العلم وفى معاونة رجاله وتمكين الجميع منه وبلغ أكثرهم فى الإنفاق عليه حد الإغداق ، وفى عهد المأمون وخلفيه علا شأن الإمام أحمد ابن حنبل ووضعت أسس مذهبه ومُكن لأصحاب حديث رسول الله ﷺ ، فكانوا جدّ حريصين على صحة رواياته .

يُسأل على بن المدينى وهو من زملاء الإمام أحمد بن حنبل عن رواية أبيه فيجيب : (هو الدين إنه ضعيف) وله فى ذلك أسوة فى وكيع بن الجراح إذ يروى الحديث عن أبيه فيعزز رواية أبيه بمثلها ، لا لعيب فى أبيه ، وإنما لمجرد ولاية أبيه على بيت المال . والمحدثون لا يرضون العمل فى خدمة السلطان ، مخافة أن يتصاغر المحدث بين يديه لسب أو لآخر ، ويرجون له جلال المظهر مع كمال المخبر. قيل لمحدث : لم تركت رواية فلان؟ فأجاب (لأنى رأيته يركض على برذون فتركت حديثه) بل كانوا يتخاشنون إذا أخطأ راو فى حرف

---

(١) وأسد بن الفرات يمتاز بابتكار الأفكار . فهو صاحب الفكرة ومنفذها بجمع الأسدية ويمتاز كذلك بأنه درس مذهب أبى حنيفة بتونس بعد ذلك ليبقى مذهبها حتى اليوم ويستمر الرجل العظيم فى ابتكاراته فيقترح على زيادة الله بن الأغلب فتح صقلية للإسلام فيعهد إليه بقيادة الأسطول مع بقائه قاضيًا للقضاة وتجزى السماء الرجل الصالح فتضيف إلى مجد القدوة منه فى الاجتهاد ، مجد الاستشهاد على رأس الجيش فيدفن تحت أسوار عاصمة الجزيرة المفتوحة سراقوسة سنة ١٣ كما دفن أبو أيوب الأنصارى تحت أسوار القسطنطينية .

ليس من متن الحديث . مثل محمد بن عثمان بن شيبة (٢٩٧) يخاشن مطين الحضرمى عشرين عامًا لأن الأخير روى عن (أبى سعد) والصحيح (عن أبى سعيد) هكذا كان نسيان نقطتين تحت حرف مسألة دينية .

وفى عهد الرشيد نشأت دار الحكمة فصارت مكتبة عامة وبلغت شأوها فى حكم المأمون (١٩٨ – ٢١٨) وفيها عمل الكندى والخوارزمى . وكان فى مكتبة المأمون ٤٠٠ ألف كتاب ، ثم صارت للوزراء وأعيان الدولة مكتبات ذوات شأن كمكتبة الصاحب بن عباد (٣٨٤) وقد حملها أربعمائة بعير ، لها فهرست يقع فى مجلدات عشرة . وفى كل مسجد مكتبة وحلق تتحلق حول الأساتذة فى كل فن من فنون العلم . وفى القرن الرابع ذاته كان لابن فورك الفقيه (٤٠٦) مكتبة شهيرة فى نيسابور وفى القرن الخامس مكتبة للبيهقى (٤٥٠) وأخرى لإمام الحرمين (الجوينى) ولما بنيت المدرسة النظامية سنة ٤٥٧ لم تكن أول المدارس وبلغت نفقة المدرسة ٦٠,٠٠٠ دينار فى العام .

وتكاثرت المكتبات والمدارس العامة والخاصة فى الأمصار وعلا شأن الوراقة وغلت أجور النساخين فى المشرق والمغرب ، وغدا من المباهج إظهار الكتب ، فصار أهل قرطبة بالأندلس يزينون بها دورهم . وفى القاهرة أنشأ المعز لدين الله (٣٦٥) خزانة للكتب بلغت فى عصر صلاح الدين مليونًا وستمائة ألف كتاب منها ١٨ ألف فى العلوم القديمة . وازداد عدد المراصد من بخارى وسمرقند فى الشرق حتى برشلونة بالغرب ، وكان لبعض الخلفاء مراصد تلحق بالقصر كالمكتبات يزاولون فيها التجارب ،

وليس غريبًا وقد بلغ العلم هذا المبلغ أن تكون فى قصر الرشيد (١٩٣) ببغداد مائة جارية يحفظن القرآن ، أو أن يكترى الجاحظ (دكانًا) من دكاكين الوراقين يبيت فيه ليقرأ محتوياته أو أن يعمل الجوارى فى إعداد الكتب للنساخين فى دار الحكمة فى القرن الثالث على ما قرأنا فى رسالة الغفران لأبى العلاء .

وفى عهد المستنصر (٣٦٦) أنشئت فى بغداد مكتبة عامة بلغ عدد فهارسها ٤٤ مجلدًا يقع المجلد فى عشرين صفحة . وتجمعت فى قرطبة ونظيراتها من مدائن الأندلس كل كتب المشرق العربى ابتداء من عصر عبد الرحمن الناصر (٣٠٠ – ٣٥٠) لنجد فى قرطبة

(دكانًا) فيه مائة وسبعون جارية ينقلن المؤلفات لطلاب الكتب لينسخوا أويترجموا إلى اللغة اللاتينية لتذاع على أيدى ناسخيها فى بلدان أوربة وأديرتها وجامعاتها .

وتواصلت القسطنطينية فى العلم الإغريقى مع قرطبة . أما صلاتها بالمشرق العربى فكانت صدعًا بأوامر العرب المنتصرين فى المعارك لإرسال كتب اليونان الأقدمين لترجمتها من عهد الرشيد وأبنائه .

وشارك العلماء من كل ملة فى الترجمة ، ليستمر تيار الثقافة فى التدفق ، وفى كلمة شاملة قال المستشرق نيكلسون عن العلم ومعاهده وطلابه وترحالهم فى القارات الثلاثة المعروفة : (كان لانبساط رقعة الدولة العباسية ووفرة تجارتها ، أثر كبير فى خلق نهضة ثقافية لم يشهدها الشرق من قبل حتى لقد بدا الناس جميعًا ، من الخليفة إلى أقل أفراد العامة شأنًا ، طلابًا للعلم ، أو على الأقل أنصارًا للأدب .

وفى عهد الدولة العباسية كان الناس يجوبون ثلاث قارات سعيًا وراء موارد العلم والعرفان ؛ ليعودوا إلى بلادهم كالنحل يحملون الشهد إلى جموع التلاميذ المثقفين ثم يصنفون ، بفضل ما بذلوه من جهد ، هذه المصنفات التى هى أشبه بدوائر المعارف ، والتى لها أكبر الفضل فى إيصال العلوم المدنية إلينا بصورة لم تكن متوقعة) .

هذه الحضارة التى لا نجد لها نظائر من قبل كما يقول نيكلسون ، كانت توطئة موفقة للنقلة التى تداخلت فى عصر النهضة الأوربية بمنهج قائم على التناصح فى العلم واجتهاد الرأى للانتقال من المعلوم إلى المجهول فى كل أبواب المعرفة واختبارات المواد دون أن تقتصر على ما يسمى بالاجتهاد الشرعى (بذل أقصى الوسع لتحصيل حكم شرعى عملى بطريق الاستنباط من الأدلة الشرعية) .

لقد نزل الله الكتاب تبيانًا لكل شىء . فكان كذلك تبيانًا لكل العلوم وعلى أيدى المسلمين وغير المسلمين ، وسنضرب على هذه الحقيقة عشرين مثالا من عظماء العلماء فى التاريخ الوسيط يتمثل فيهم عمل الآلاف أو مئات الآلاف .

أئمة الدين والفقه والمتكلمون

فيما يلى كلمات قليلة فى المنهج عن خمسة من أئمة الدين والفقه والفلسفة . تخيرناهم من العلماء فى فروع العلوم الاجتماعية المختلفة لننتقل من بعدهم إلى آخرين فى فنون العلوم التطبيقية . نبدأ بالإمام جعفر الصادق الإمام السادس للشيعة الإمامية . يليه أبو حنيفة « الإمام الأعظم » فى الفقه لأهل السنة . والثالث زعيم فرقة من فرق المتكلمين (المعتزلة) هو الجاحظ . والرابع وهو الغزالى أصولى فقيه متصوف . أما الخامس فعالم فى الفلك وفيلسوف من المغرب بالأندلس ، مايزال الأدب العالمى يقلده .

وسنلحق بالكلام عنهم أمثالا فى علم المناظرة لبيان اتباع أصول الفقه فى الاستدلال .

١ – الإمام جعفر الصادق (١٤٨) : الإمام جعفر الصادق يتبع الاستقراء لاستنباط وجود الخالق من مخلوقاته . وستقرأ بعدُما ينقله عنه إمام الكيمائيين جابر بن حيان . كما يبيح الشك مرحلة فى طريق المعرفة ويصاحب مجادله فى طريق الاستقراء المليء بآيات الله المالكة للإحساس الرافعة قلوب البشر من عمق الغفلة إلى مستوى العلم . ويحض على عدم إنكار ما لم يحط المفكر به علمًا . ويستعمل دليل الشاهد على الغائب وينهى عن اتباع قول بغير دليل أو مجاراة الفلاسفة فى الأفكار الزائفة .

يعلن لزنديق يسأله عن رؤية الله : « رأته القلوب بنور الإيمان . وأثبتته العقول بيقظتها إثبات العيان وأبصرته الأبصار بما رأته من حسن التركيب وإحكام التأليف . ثم الرسل وآياتها والكتب ومحكماتها واقتصر العلماء على ما رأوه من عظمته دون رؤيته » وهكذا يجعل الاستقراء دليلا على ما ترسله السماء من رسالاتها لأن التعريف به سبحانه ثابت من آياته العظمى فى هذه الدنيا .

يقول ليثبت التوحيد « إن الشكاك قصرت أفهامهم عن تأمل الصواب والحكمة فهم بمنزلة عميان دخلوا دارًا قد بنيت أتقن بناء ، وفرشت أحسن الفرش ووضع كل شيء من ذلك موضعه . . فجعلوا يترددون فيها يمينًا وشمالا محجوبة أبصارهم عنها . والإنسان كالمالك لهذا البيت . . ففى هذا دلالة على أن العالم مخلوق بتدبير وحكمة ونظام وملاءمة وأن الخالق له واحد » .

ويقول لمجادل آخر « أخبرنى هل رقيت إلى الجهات كلها وبلغت منتهاها ؟ هل رقيت إلى السماء التى ترى ، أو انحدرت إلى الأرض السفلى ، فجلت فى أقطارها ؟ فما يدريك لعل الذى أنكره قلبك هو بعض ما لم تدركه حواسك ولم يحط به علمك . . . » .

ويقول : « أما إذ خرجت من الإنكار إلى منزلة الشك فإنى أرجو أن تخرج إلى المعرفة »[1] .

فهذه منازل ثلاثة وقاعدتان : منازل الإنكار فالشك فبلوغ المعرفة . وقاعدتا عدم إنكار ما لم يحط المرء بعلمه مع استعمال دليل الشاهد على الغائب .

والإمام ينزل طاعة الناس العمياء للتحليل والتحريم اللذين يفرضهما الأحبار أسوأ منزلة فيفسر قوله تعالى (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله) بقوله (والله مادعوهم إلى عبادة ولو دعوهم ما أجابوهم . ولكن أحلوا لهم حراما وحرموا عليهم حلالا « فعبدوهم » من حيث لا يشعرون) .

٢ - الإمام أبو حنيفة (١٥٠) : يتبع الإمام الأعظم أبو حنيفة « الدليل القرآنى » القائم على استقراء الواقع والاستنباط فيه بما ينتج القطع بأن للعالم صانعًا صنعه وتعهده بقدره ، فيضرب أمثالا مجتمعة فى صورة سفينة وسقّانها ، ويستعمل دليل الشاهد على الغائب فيجيب مجادليه فى وجودالله بسؤال يوجهه إليهم : ما تقولون فى رجل يقول لكم إن سفينة مشحونة بالأحمال مملوءة بالأمتعة والأثقال قد احتملتها فى لجة البحر أمواج مختلفة . وهى من بينها تجرى مستوية ليس فيها ملاح يجرها ويقودها هل يجوز ذلك فى العقل ؟

قالوا : لا

قال : يا سبحان الله إذا لم يجز فى العقل وجود سفينة تجرى من غير متعهد ولا مجر ، فكيف يجوز قيام هذه الدنيا على اختلاف أحوالها من غير صانع وحائط ومحدث لها ؟ .

٣ - الجاحظ : أبو عثمان عمرو بن بحر البصرى الشهير بالجاحظ (٢٥٥ هـ = ٨٦٨م)

---

(١) الإمام جعفر الصادق للمؤلف طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ص ٢٨٤ - ٢٨٥ .

أعلم الناس بمعارف عصره وأديب العربية الكبير وزعيم فرقة من فرق المعتزلة تسمى (الجاحظية) والمعتزلة فرقة متميزة بين علماء الكلام[1] (المتكلمين) وهو من كبراء المفكرين والأدباء العالميين والمعبرين الذين يستعملون الألفاظ كأنها أرقام الحساب . وهو – بعد – من (التجريبيين) فى العلوم كما تتحدث عنه مؤلفاته ومن أهمها كتاب البيان والتبيين وكتاب الحيوان فى سبعة أجزاء . ومقدمة هذا الكتاب (خطبته) تهدى إلى منهاجه فهو يصفه بقوله « . . . وهذا كتاب قد جمع بين معرفة السماع و(علم التجربة) ، وأشرك بين علم الكتاب والسنة وبين وجدان الحاسة وإحساس الغريزة » وهو دقيق فى استقرائه وتسجيل ما يشاهده من خصائص وأوصاف مع الدقة فى اختيار الكلمة المطابقة للمعنى بحيث يمتنع الغموض أو الاختلاط فهو « يقسم الكائنات إلى أقسام . . والحيوانات إلى أقسام . شىء يمشى وشئ يسبح وشىء ينساح والذى يمشى على أربعة أقسام ناس وبهائم وسباع وحشرات . . » ثم يشرح أحوال كل قسم مثل أن يقول فى حيوان الماء « ليس كل عائم سمكة وإن كان مناسبًا للسمك فى كل معانيه . ألا ترى على الماء كلب الماء وعنز الماء وخنزير الماء . وفيه السرق والسلحفاة ، وفيه الضفدع وفيه السرطان والتمساح والدلفين » .

ويقسم الحيوان إلى فصيح وأعجم . فالفصيح هو الإنسان والأعجم هو الحيوان ، ويشرح أحوال الحيوان مثل أن يقول : « ومن الحيوان الأعجم ما يرغو ويثغو وينهق ويصهل ويشمخ ويخور ويبغم ويعوى وينبح ويزقو . ويصفر ويهدر ويوصوص ويوقوق وينعب ويزأر ويكش ويبح » .

ومن علم التجربة يجمع الحيوانات ويضعها فى أوان زجاجية ليراقب سلوكها إذ تجتمع أويبقر بطونها ليعرف ما بها . ومنه أن يدرس أثر الخمر عليها وعلى الحيوان . وأن يخالط أصحاب المهن ليتحدث عن تجاربهم يقول : « سمعت حديثًا من شيوخ ملاحى الموصل » أو يقول : « خبرنى من يصيد العصافير » ويقول « شكا إلىَّ حواء مرة فقال : أفقدنى هذا

---

(١) يعرف عضد الدين الأيجى (٧٥٦) علم الكلام بأنه : « علم يقتدر منه على إثبات العقائد بإيراد الحجج ودفع الشبه » وقد خدم علماء الكلام فلسفة الإسلام بما لا يقل عن خدمة العلماء السلفيين لها .

الأسود ومنعنى الكسب . وذلك أن امرأتى جهلت فرمت به فى جونة فيها أفاعى ثلاث أو أربع فابتلعهن وأرانى حية منكرة » .

ومن علمه ما يستقرئه من شهود آثار الأوائل كأن يقول : «كانت معروفة عند الأعراب مشهورة فى الأخبار منوهًا بها فى الأشعار » .

كل ذلك وهو المشغول بكبار الأفكار أو بمعارك المعتزلة مع المحدثين والمفكرين السلفيين وبعمله فى مناصرة الخلفاء الذين كادوا لهؤلاء كما صنع فى محنة خلق القرآن .

ومع وقوفه بجوار الخليفة المأمون ضد أهل السنة وبخاصة الإمام أحمد بن حنبل - تلميذ الشافعى - فقد خص الشافعى بثناء يندر أن يرد له نظير على لسانه ، وهو كبير النقدة فى عصره ، وقد عمر أكثر من ثلاثين عامًا فى حياة الشافعى قال : « نظرت فى كتب هؤلاء النبغة الذين نبغوا فى العلم فلم أر أحسن تأليفًا من الفتى المطلبى كأن لسانه ينظم الدر » وإنما ملك عليه لبه « منهج أصول الفقه » كما سيملك الباب سائر المتكلمين .

ومن المنهجية وحرية الفكر كان إبراهيم بن سيار النظام زعيم فرقة النظامية فى المعتزلة [١] وأستاذ الجاحظ يقول : « الشاك أقرب إليك من الجاحد . ولم يكن يقين قط حتى صار فيه شك . ولم ينتقل أحد من اعتقاد إلى اعتقاد غيره حتى يكون بينهما حالة شك » . فيبنى التلميذ على أصل أستاذه أصلا آخر . فيقول : « تعلم الشك فى المشكوك فيه تعلمًا ، فلو لم يكن فى ذلك إلا تعرف التوقف ثم التثبت لقد كان ذلك مما يحتاج إليه . والعوام أقل شكوكًا من الخواص لأنهم لا يتوقفون فى التصديق ولا يرتابون بأنفسهم فليس عندهم إلا الإقدام على التصديق المجرد أو على التكذيب المجرد وألغوا الحالة الثالثة من حال الشك » .

ثم يذهب الجاحظ إلى ما هو أبعد ، فيقول مايرويه الغزالى عنه وينقله أحمد أمين فى

---

(١) يقول الجاحظ فى كتاب الحيوان : (لولا مكان المتكلمين لهلكت العوام من جميع الأمم . ولولا مكانة المعتزلة لهلكت العوام من جميع النحل ، فإن لم أقل لولا أصحاب إبراهيم وإبراهيم (النظام) لهلكت العوام من المعتزلة ، فإنى أقول : إنه قد أنهج لهم سبلا وفتق لهم أمورًا واختصر لهم أبوابًا ظهرت فيها المنفعة وشملتهم بها النعمة) كان النظام (٢٢١ هـ - ٨٣٥ م) شيخ الجاحظ وهو من بين جميع المعتزلة ينكر حجية الإجماع فيما ليس معلومًا من الدين بالضرورة .

ضحى الإسلام : « ذهب الجاحظ إلى أن مخالف ملة الإسلام من اليهود والنصارى والدهرية ، إن كان معاندًا على خلاف اعتقاده فهو آثم ، وإن نظر فعجز عن درك الحق فهو معذور غير آثم . وإن لم ينظر من حيث لم يعرف وجوب النظر فهو أيضا معذور . وإنما الآثم المعذب هو المعاند فقط . لأن الله تعالى لا يكلف نفسا إلا وسعها . وقد عجزوا عن درك الحق ولزموا عقائدهم خوفًا من الله تعالى إذ استد عليهم طريق المعرفة » وقد ناقش الغزالى هذا الرأى فى (المستصفى) ثم عاد لمناقشته فى (فيصل التفرقة) .

٤ – أبو حامد الغزالى (٥٠٥ هـ = ١١١١ م) والغزالى [١] فقيه شافعى رفيع المقام فى الفقه وفى أصول الفقه وفى علم التصوف وفى الفلسفة ، تلقى العلم على إمام الحرمين (الجوينى) وعلمه فى المدرسة النظامية ببغداد . وكانت ترجمات أرسطو وأفلاطون قد ذاع أمرها فى الوسط العلمى من كتابات الفارابى وابن سينا فانشغل بدراسة الفلسفة اليونانية وألف فيها كتاب (مقاصد الفلاسفة) ولما استوثق من فسادها ألف كتابه (تهافت الفلاسفة) . ثم ساح فى الأرض عشر سنين يبحث عن « الحقيقة » ليصل بالخلوة ومجاهدة النفس إلى عالم اليقين . أوكما قال « نظرت إلى نفسى فرأيت كثرة حجبها فدخلت الخلوة واشتغلت بالرياضة والمجاهدة » فمشى على قدميه من بغداد إلى دمشق حيث استكن فى موضع بمنارة الجامع الأموى ولبس الثياب الخشنة وقلل من طعامه ومشربه واعتزل الناس حتى لان له الصعب ، وقذف الله اليقين فى قلبه . وفى تلك الفترة ألف كتاب (إحياء علوم الدين) ثم عاد إلى التدريس والتأليف فكتب فى سنة ٥٠٣ كتاب

---

(١) يقول عنه المرحوم الشيخ محمد الخضرى فى كتاب تاريخ التشريع الإسلامى : « تفقه بإمام الحرمين (أى المعالى الجوينى) حتى برع فى المذهب والخلاف والجدل والمنطق وقرأ الحكمة والفلسفة » ويصفه إمام الحرمين بقوله : « بحر مغدق » وبعد وفاة إمام الحرمين ذهب إلى بغداد وتولى تدريس النظامية (المدرسة النظامية) صنف فيها كتب البسيط والوسيط والوجيز والخلاصة فى المذهب وفى أصول الفقه (المستصفى) والمتخول وبداية النهاية والمآخذ فى الخلافيات وشفاء العليل فى مسائل التعليل وغير ذلك فى علوم شتى . توفى بطوس سنة ٥٠٥ ولم يجئ بعد الغزالى من يماثله » ويلاحظ أن المؤلف لم يذكر من كتب الغزالى إلا ما يتعلق بالفقه وسكت عن كتب له أكثر اشتهارا لتعلقها بالحكمة والفلسفة أو التصوف ، لأن الكتاب خاص بتاريخ التشريع وسيصنع الصنيع ذاته فى صدد ابن رشد كما سنرى بعد .

« المستصفى » فى أصول الفقه . وهو يعتبر من أغزر المؤلفين إنتاجًا فى علوم الدين وربما دلت بعض مبادئه على جماع مناهجه فى النظر .

١ – يقول : « اطرح المذاهب . فليس مع واحد منهم معجزة يترجح بها جانبه فاطلب الحق بطريق النظر لا بالتقليد .

٢ – ويفصل أغاليط النظار فيقول فى كتاب محك النظر : « وكثرة أغاليط النظار من التصديق بالمألوفات والمسموعات فى الصبا من الأب والأستاذ وأهل البلد المشهورين بالفضل » .

وظاهر فى هذه الفقرة أثر آيات الكتاب العزيز وخطبة الشافعى التى قدم بها رسالته[1] .

٣ – ويقول فى محك النظر : « ولو عرضت الوهم على نفس الوهم لأنكره فإنه يطلب له سمكًا ومقدارًا ولونًا فإذا لم يجده أباه » : فالوهم كالصنم أو تجسيد لعدم .

٤ – ويقول عن البحث الشخصى وحرية النظر ماورد فى كتابه : (ميزان العمل) : « ولو لم يكن فى مجارى هذه الكلمات إلا ما يشكك فى اعتقادك لتنتدب فى الطلب ، فناهيك به نفعًا إذ الشكوك هى الموصلة للحق . فمن لم يشك لم ينظر . ومن لم ينظر لم يبصر . ومن لم يبصر بقى فى العمى والضلال » .

٥ – ويضيف تحفظًا على طريقته من ترك التقليد ثم الشك ثم النظر فيقول : « إن العقل ليس مستقلا بالإحاطة بجميع المطالب ، ولاكاشفًا لجميع المعضلات » ويقول : « وعندما ترجع الضرورات العقلية مقبولة على أمن ويقين لا يكون ذلك إلا بنور يقذفه الله تعالى فى الصدر ، وهذا النور هو مفتاح أكثر المعارف » .

ولئن كان التصوف كما مارسه الغزالى ، قدرة على انتزاع النفس من مألوفها وتطهيرها من أدران البيئة وأوهامها ، فإن الغزالى هو القائل : « العقل كالأساس والشرع كالبناء » .

وبهذا اجتمع فى فكر الغزالى وعمله : العقل والشرع ، مع طهارة النفس من الوهم ، وتنزه القلب عن أدران الحياة الدنيا فصار قمة فى « المنهج » ولما رجع من عزلته يكتب فى

(١) انظر ص ٤٦ وص ٩٣ من هذا الكتاب .

أصول الفقه ، كان بذاته شهادة صدق ببلوغ المنهج العلمى الإسلامى أوجه فى شخص عالم عامل بما يعلم ، أمكنته أمانة العلم ونزاهة العقل ، وصفاء النفس ، من أن يتلقى النور الذى يقذف الله به اليقين فى القلوب . وفى إبان اعتزاله كتب كتبه التى ما تزال تحتل مقام الصدارة بين المجددين المصلحين والمتجددين من الناشئة (كتاب إحياء علوم الدين) .

وقد تحدث المرحوم الشيخ محمد مصطفى المراغى عن مكانة هذا الكتاب لدى المسلمين إذ تحدث عن الإمام محمد عبده ، فقال : « ودعته ليلة سفرى للسودان (عندما أوصى الإمام بتعيينه قاضيًا للسودان فى فاتحة القرن الميلادى الحالى) . فسألنى هل معك رفقاء السفر؟ قلت نعم بعض كتب : فقال أومعك كتاب الإحياء؟ قلت نعم . قال الحمد لله[1] » .

* * *

وتحدث الشيخ المراغى عن المنهج العلمى عامة وعند الغزالى خاصة وهو يقدم كتاب الدكتور محمد حسين هيكل (حياة محمد) فقال :

(انظر إلى كتب « الكلام » ترهم يقررون أن أول واجب على المكلف معرفة الله . فيقول آخرون لا إن أول واجب هو الشك . ثم إنه لا طريق للمعرفة إلا البرهان . وهو وإن كان نوعًا من أنواع القياس إلا أنه يجب أن يكون مقدمات قطعية حسية أو منتهية إلى الحس أو مدركة بالبداهة أو معتمدة على التجربة الكاملة أو الاستقراء التام على ماهو معروف فى المنطق . وكل خطأ يتسرب إلى المقدمات أو إلى شكل التأليف مفسد للبرهان .

وقد جرى الإمام الغزالى على الطريقة نفسها . وقد قرر فى أحد كتبه أنه جرد نفسه من جميع الآراء . ثم فكر وقرر ورتب ووازن وقرب وباعد وعرض الأدلة وهذبها وحللها . ثم اهتدى بعد ذلك كله إلى أن الإسلام حق وإلى ما اهتدى إليه من الآراء .

وقد فعل هذا ليتجافى التقليد . وليكون إيمانه إيمان المستيقن المعتمد على الدليل

(١) الإمام محمد عبده للمؤلف طبعة دار المعارف سنة ١٩٧٩ – وقد ولى الشيخ المراغى مشيخة الأزهر سنة ١٩٢٩ نحو عام ثم وليها عشر سنين أحدث فى إبانها إصلاحات كثيرة من ١٩٣٥ إلى سنة ١٩٤٥ ثم مات فتولاها بعده التلميذ الثانى لمحمد عبده الشيخ مصطفى عبد الرازق نحو عامين من ١٩٤٥ إلى سنة ١٩٤٧ عام وفاته .

والبرهان . وأنت واجد فى كتب الكلام فى مواضع كثيرة ، حكاية تجريد النفس عما ألفته ثم البحث والنظر . فطريق التجريد طريق قديم . وطريق التجربة والاستقراء طريق قديم . والتجربة والاستقراء التام وليد الملاحظة . فليس هناك جديد عندنا . ولكن هذه الطريقة القيمة بعد أن نسيت فى التطبيق العلمى والعملى فى الشرق وبعد أن تفشى التقليد وأهدر العلم ، أبرزها الغربيون فى ثوب ناصع وأفادوا منها فى العلم والعمل ، رجعنا فأخذناها عنهم ونراها طريقة فى العلم جديدة .

هذا القانون العلمى فى البحث معروف قديمًا وحديثًا . والمعرفة سهلة ولكن العمل عسير . ولا يتفاوت الناس كثيرًا فى معرفة القانون ولكنهم يتفاوتون جد التفاوت فى تطبيق القانون) .

* * *

احتفل المستشرقون والعلماء الأوربيون بالغزالى إذ رأوا له سبحًا طويلا فى بحار التصوف والتصوف عندهم مشتق من الخفاء والسر mysticism والبحث عن الغيبيات الباطنة . أما التصوف العربى فجوهره الزهد . فالأوربى غيبى التصوف أما العربى فعملى الطريقة . والمستشرقون أوربيون يميلون إلى غنوص الأفلاطونية المحدثة (القائلة بالعلم الهابط على القديسين وأمثالهم من السماء) . وما كان شك الغزالى إلا بداية الطريق الاستقرائى الاستنباطى كما شرحه الشيخ المراغى . ولا كانت فترة اعتزاله إلا فترة تأمل انتهى فيها من تأليف أبقى كتبه على الدهر (إحياء علوم الدين) .

واحتفل الفرنجة بالغزالى لمعارك ابن رشد معه بعد موته بكتابه (تهافت التهافت) وابن رشد عندهم هو « الشارح » الذى شرح علوم أرسطو .

ومن كتاب « تهافت التهافت » لابن رشد نقل القديس توماس الأكوينى أبوابًا من دفاعه ضد الغزالى فيما نسبه إلى الفلاسفة ، وكانت كتب الغزالى وابن رشد مترجمة عندهم من قبل أن يولد القديس توماس ويطوف بمعاهد الحضارة العربية وعلومها[1] وكان

(١) التحق القديس توماس ببلاط ملك صقلية وكان ملوكها مشغولين بترجمة الكتب العربية ، ومنهم من يتكلم العربية وكان البلاط يجيد اللغة العربية كما كان توماس الكبير عم القديس سفيرًا إلى بلاط الملك الكامل بمصر .

توماس (١٢٧٤) قديسًا للدومنيكان وخصومهم كثر فى المسيحية .

ولما حرمت الكنيسة تعليم كتب ابن رشد أو فلسفة أرسطو وقررت مجامعها حرق كتب ابن رشد ، كان ذلك إيذانًا لأحرار الفكر بأن يقتنعوا بابن رشد وإعلانًا عن الغزالى عند من عارضوا ابن رشد . كذلك كانت ترجمات كتب الغزالى وابن رشد فى طليعة « المطبوعات » فى سنة ١٥٠٦ بعد اختراع المطبعة ومنها ترجمة كتب الغزالى لجند يزالفس فلقيت النسخة المطبوعة رواجًا عظيمًا على أيدى فريقى مؤيديه ومعارضيه . وبرزت بعض مقولاته منقوله نقلا كأنه حرفى فى مؤلفات فلاسفة المنهج العلمى فى القرن التالى فى مؤلفات ديكارت فى فرنسا (١٦٥٠) وبيكون فى إنجلترا (١٦٢٦) .

ولئن جاز إجمال التعبير عن مبادئ ديكارت (١٦٥٠) فى كلمته المأثورة « إنما تعلمت ألا أعتقد اعتقادًا جازمًا فى شيء ما بحكم العادة أو التقليد ، وكذلك تخلصت شيئًا فشيئًا من كثير من الأوهام التى تستطيع أن تخمد النور الفطرى وتنقص من قدرتنا على التعقل »[1] إن هذه مبادئ تمت إلى الغزالى بأكثر من سبب حيْث تتحصل مبادئه كما أسلفنا فى البدء بالشك ونبذ التقليد والأوهام والبصر بالأشياء والاستنباط منها وانتظار اليقين الذى يفتح الله به على المجتهد .

بل يلاحظ الدكتور محمود حمدى زقزوق فى كتابه (المنهج الفلسفى بين الغزالى وديكارت) التشابه فى (خصوصيات) فى العبارات ، وربما قلنا التشابه الحرفى بين الكلمات ، فى غير موضع مثل أن يقول الغزالى (فى مشكاة الأنوار) .

« وصورة آدم مكتوبة بخط الله ... ولولا هذه الرحمة لعجز الآدمى عن معرفة ربه إذ لا يعرف ربه إلا من عرف نفسه » ويقول فى المنقذ من الضلال « ولم أزل فى عنفوان شبابى منذ أن راهقت قبل بلوغ العشرين إلى الآن وقد أنافت السن على الخمسين ، أقتحم لجة هذا « البحر العميق » ... أمحص عقيدة كل فرقة » ويستعمل ديكارت نفس تعبير « البحر العميق » فى خطاب منه إلى بلزاك (١٦١٣) .

---

(١) علّم الدكتور طه حسين فلسفة الشك لديكارت فى جامعة القاهرة وكتب على أساسها كتابات ، عدل بعدها عن مقولات فيها .

بل يستعمل عبارة « علامة الصانع المطبوعة على صنعته » وهى ما يعبر عنه الآن (بالعلامة المسجلة) فنراها تقابل تمامًا كلمات الغزالى « إن صورة آدم مكتوبة بخط الله » كما يستعمل عبارة « إنى أتصور هذه المشابهة المتضمنة لفكرة الله بعين الملكة التى أتصور بها نفسى ومن ثمة أعرف أنه هو الله » . وهى تقابل كلمات الغزالى ونصها « ولولا هذه الرحمة لعجز الآدمى عن معرفة ربه إذ لا يعرف ربه إلا من عرف نفسه » .

وينقل الدكتور محمود حمدى زقزوق مشابه أخرى وينبه القارئ على إشارة من ديكارت على هامش كتاب الغزالى ، تفيد اعتزام الاستفادة بما فى الكتاب ، كما يعود الدكتور زقزوق إلى ذكر ذلك فى كتابه (تمهيد للفلسفة) حيث يذكر مؤلفه الأول ويضيف « وانتهينا إلى اتفاقهما (الغزالى وديكارت) الذى يكاد أن يكون تامًّا فى خطوات المنهج وكذلك فى النتائج التى ترتبت على استخدام هذا المنهج » .

وفى تقدير شك الغزالى نلاحظ أن الاجتهاد لا يجوز إلا عند عدم وجود نص أو معنى ينتج الحكم ، وأن شروط الشافعى للقياس تبدأ وتستمر فى حدود عدم الالتزام بغير ما يظهره البحث والتثبت مع الاحتياط وتكرار الامتحان . كما نلاحظ أن الجاحظ من المتكلمين أوجب تعلم الشك تعلمًا وأن النظام يقول : « بأنه لم ينتقل أحد من اعتقاد إلى اعتقاد غيره حتى يكون بينها حالة شك » ومن قبل هذين بنحو قرن لم يضق الإمام جعفر (١٤٨) بالشك بل رجا للشاك أن يخرج من منزلة الشك إلى المعرفة .

والقول بأن العقل ليس مستقلا بالإحاطة بجميع المطالب ، قول المجتهدين . ويترتب عليه عدم إقفال باب الاجتهاد ، وأن الاجتهاد خاضع لاجتهاد قد يغيره ، أما علم الإحاطة الذى يظهر معه اليقين فهو كالاستقراء الكامل الذى يظهر من سنن الخالق ، وتتحقق به الحتمية العلمية كالشمس تجرى لمستقر لها ، والليل والنهار يتعاقبان ، والشمس والقمر بحسبان ، وغير ذلك من قوانين الكون .

٥ – ابن طفيل ٥٨٦هـ – ١١٨٥م : نحن الآن نعبر بالمنهج الإسلامى إلى الأندلس حيث يتعلم الطلاب الأوربيون ، ومنهم من أصبح بابًا المسيحية فى روما من سنة ٩٩٩ إلى سنة ١٠٠٣ علوم المسلمين وحيث ابن طفيل يتوسط عقد ثلاثة من فلاسفة الإسلام قدمه

ابن باجه (٥٢٣ هـ = ١١٣٨) إلى الخليفة ليكون طبيبًا له ولما طلب إليه الخليفة أن يصف له فلسفة ابن رشد ، قدم ابن طفيل ابن رشد إلى الخليفة ليأخذ الشيء من مصادره فصار طبيبه بعد موت ابن طفيل .

ولابن طفيل مؤلفات فى علم النفس ، وفى الفلك ، خالف فيها السابقين ومنهم بطليموس ، كما نقد فلسفة ابن سينا والفارابى ، وسينقدها مثله ابن رشد .

وابن طفيل يستعمل المنهج الإسلامى فى علم الكلام استعمالا سيخلده التاريخ فى كل الأمم بتكرار محاكاة الكتّاب له حتى اليوم ، ويستخدم الاستقراء والاستنباط من حياة (حى بن يقظان) الذى سمى باسمه قصته فأشرك فى تجاربه الأشياء والأكوان وفطرة الإنسان وعقله لإثبات الألوهيه وصفاتها وحاجة البشر للرسالات وإدراكهم لوجوب الثواب والعقاب وخضوعهم للسنن الكونية الطبيعية والاجتماعية ولإثبات أن الأرض كرة وأن العالم كله فى شكل كروى . كل أولئك بدلائل واقعية لا تحوج إلى الأدلة الجدلية . وإنما تصل إلى ضرورة (الإسلام) بتسليم الإنسان نفسه إلى الله ، وقبول التعاليم من رسله ليتطور وتعظم ذاته ويَيْسُر عليه التعامل مع الكون الذى برأه الله له والجماعة التى خلقها معه .

يبدأ ابن طفيل بداية الغزالى باطراح كل المبادئ لينتهى نهاية عقلانية تمامًا من طريق تجريبى طويل طول الحياة والقصة فى كلمات :

أن حى بن يقظان ولد فى جزيرة لم يعرف فيها بشرًا فاتخذ من أغصان الشجر عصيًّا يستخدمها سلاحًا أو وسائل فنبُل فى عين نفسه . وستر عورته ... ولما ماتت ظبية كانت تسقيه لبانها راح يقلب البصر والبصيرة فى الأحياء والأموات حتى استبان له من سنن الوجود أن كل شخص من أشخاص الحيوان هو (واحد) مبدؤه واحد .

ثم « تعلم أن كل حادث لابد له من محدث .. فلما لاح له من أمر هذا الفاعل ما لاح على الإجمال حدث له شوق حثيث إلى معرفته على التفصيل فجعل يطلب هذا الفاعل المختار من جميع المحسوسات .. فنظر إلى الشمس والقمر وسائر الكواكب فرآها كلها تطلع من جهة المشرق وتغرب من جهة المغرب . فما كان منها يمر على سمت رأسه رآه يقطع دائرة

عظمى . وما مال عن سمت رأسه يقطع دائرة أصغر . واطرد له ذلك فى جميع المخلوقات وفى جميع الأوقات فتبين له أن الفلك على شكل كرة .. » .

«فلما تبين له أن كمال ذاته ولذته إنما هو بمشاهدة ذلك الموجود الواجب الوجود على الدوام ... قطع بذلك أنه هو الحيوان المعتدل الروح . خلق لغاية أخرى وأُعِدّ لأمر عظيم لم يعد له شىء من الحيوان ... وقد وقف على أن سعادته وفوزه من الشقاء إنما هى بدوام المشاهدة لهذا الموجود الدائم الوجود . . . » .

وفى سنة ١٩٦٤ ظهر فى ألمانيا كتاب (إجابة الأديان) عن أسئلة وضعها جرهارد شيسنى Gerhard Shyesny ورد عليها رجال الأديان . يهمنا منها سؤال كيف يستطيع الإنسان أن يجد العقيدة الصحيحة أو أن يجد العقيدة المناسبة له إذا لم تكن لديه معلومات عن كل إمكانيات التفسير الدينى للعالم ؟ أما الجواب فوضعه مستشرق نمساوى أسلم وتسمى باسم (محمد أسد)[1] وفيه دراسة لاستخدام قصة حى بن يقظان فى علم الكلام قال (إن كلمة إسلام بمعناها الحرفى – وهو التسليم لله – تجيب إلى حد ما على هذين السؤالين وطالما ندرك أن الله حقيقة واقعة وأننا نسلم له فى عقيدتنا وسلوكنا فإننا نحقق معنى حياتنا – وأحياناً يستطيع الأفراد من أصحاب المواهب الخارقة أن يصلوا إلى هذا التحقق النفسى والعقلى بواسطة حدس شخصى ولكن الغالبية العظمى من الناس لا تستطيع هنا أن تستغنى عن مساعدة خارجية ، ومثل هذه المساعدة يقدمها لهم الوحى الإلهى الذى يمنح للأنبياء . وتصور هذه المعرفة فى وضوح عميق ، تلك القصة الفلسفية الرومانسية التى ألفها فى القرن الثانى عشر الفيلسوف العربى ابن طفيل بعنوان (حى بن يقظان) . . يأتى القاص إلى جزيرة تبدو خالية من السكان باحثًا عن كمال عقلى ، ويقابل فى هذه الجزيرة رجلا عاش هناك منذ الطفولة المبكرة وحيدًا فى عزلة عن كل اختلاط بأناس آخرين . هذا الرجل هو

---

(١) كان يهوديًا اسمه Leopold Weiss ولد بالنمسا اعتنق الإسلام سنة ١٩٢٦ وطوف بالبلاد الإسلامية وألف كتاب (الإسلام على مفترق الطرق) بالألمانية ترجمه الدكتور محمد فروخ سنة ١٩٤٦ إلى العربية وكتاب « الطريق إلى مكة » سنة ١٩٥٥ باللغة الألمانية وكتاب « حول أصول الفقه الإسلامى » باللغة الإنجليزية وقام بإعداد تفسير للقرآن الكريم .

« حى بن يقظان » الذى تطور بالتدريج عن طريق صلته العميقة بالطبيعة وبمساعدة نفسه عن طريق قواه العقلية الفطرية فقط . تلك القوى التى لم يصبها فساد . تطور إلى أعظم مستوى للفكر . وحصل بهذه الطريقة على بصيرة فى الأمور الإلهية . وقد اجتاز كل مراحل العلم الحدسى ووصل إلى نقطة يوجد فيها الكون أمامه مفهوما فى وضوح . والآن يجد أن فلسفته الخاصة التى وصل إليها بدون نبى أو وحى تتطابق فى كل الأمور الجوهرية مع الإسلام الذى يعتنقه صديقه الجديد وهو القاصّ . وبعد عودته فيما بعد إلى منطقة مأهولة بالسكان يصل « حى بن يقظان » إلى الاقتناع بأن الطريق الذى سلكه فى حياته كان أمرًا شاذًّا أو استثناءً وأن الهداية التى يقدمها القرآن ويقدمها « النبى محمد » هى الطريق الوحيد ، الأنسب للغالبية العظمى من الناس . وذلك لأن عقيدتهم لا يمكن تحريكها فى النفس والحفاظ عليها إلا عن طريق أقوال معينة وتوجيهات للحياة ومطالب أخلاقية وتشبيهات للثواب والعقاب . ولكن بقطع النظر عن الطريق الذى يسلكه فإن الأمر الأهم فى النهاية هو استمرار نفس الشىء (إسلام الإنسان نفسه لله) . .

علم المناظرة

أصبحت المناظرات علمًا له قواعده وآدابه وكتبه ، منذ كان البرهان دليلا على العقيدة وسبيلا لإثبات الحقيقة فى كل أمر . وتعاظم شأن هذا العلم بإقبال المتناظرين الكفاة واحترام الناس لهم والإفادة من علمهم ، وكانت المناظرات تدور بين المتكلمين وأهل السنة وبين أهل الظاهر وغيرهم . والشافعية والحنفية أفراس رهان فى مجالس النظر بمثل ما كان الأدباء والشعراء . ثم أصبحوا ، وأمثالهم ، يعمرون مجالس الأمراء والكبراء وعن هذه المجالس آل إلينا تراث فقهى وأدبى وعلمى عظيم .

لقد بدأ المأمون من أول القرن الثالث بعقد المجالس فى حضرته وأعقبه الواثق بن المعتصم . ثم أمسى ذلك تقليدًا لدى الكبراء ، فرأينا الخليفة المسترشد يجلس فى مناظرات الأشاعرة سنة ٥١٦ بعد موت الغزالى بإحدى عشرة سنة ، وستستمر مجالس المناظرة تقليدًا

مجيدًا فى المجتمع الإسلامى وإن خفتت أصوات المتناظرين فى بعض العصور.

والمناظرة مدارسة وطلب العلم فريضة فى المجتمع الإسلامى فهو مجتمع علمى إذا التزم قانونه.

والاقتدار فى الجدل من تراث الشافعى ، وقد سلم الجميع للإمام باقتداره . فيه يقول الإمام أحمد بن حنبل : «كانت أقضيتنا فى أيدى أصحاب أبى حنيفة ما تنزع حتى رأينا الشافعى . . وكان أفقه الناس فى كتاب الله وسنة رسول الله » .

وكان إسحق بن راهويه – إمام خراسان – يطلق على الشافعى (خطيب العلماء) قال لداود إمام أهل الظاهر « ذهبت أنا وأحمد بن حنبل إلى الشافعى بمكة فسألته عن أشياء فوجدته فصيحًا حسن الأدب فلما فارقناه أعلمنى جماعة من أهل الفهم بالقرآن أنه كان أعلم أهل زمانه بالقرآن وأنه قد أوتى فيه فهما فلو كنت عرفته للزمته » .

قال داود (٢٧٠) : « ورأيته يتأسف على ما فاته منه » وأصبح من المألوف للمتفقهة أن يشهدوا مجالس المناظرات بين الحنفية المشهورين (بأصحاب الرأى) وبين الشافعية وهم علماء الأصول .

لكن الزمان تغير ، فساء فهم الناس للجدل إذ تغير شأن الجدل فصار حرفة تراود نفس بعض أصحابها شهوة الظهور . فكان الغزالى يقول : « إنه ما دفع العلماء إلى الجدل إلا اتباع شهوة الأمراء وإن كانوا يلبسون على أنفسهم ويخدعونها بأن غرضهم عرض ما يوافق الشرع وتمهيد أصول الفتاوى وتقريب علل الأحكام » .

وكانوا يتفننون فى الجدال : كالذى يستدل بعام فإذا استدل خصمه بالعام قال له : دلالة العام ظنية ولا يعمل بها حتى نبحث عن مخصص . لأن كل عام يدخله التخصيص . وكالذى يستدل بالخاص فإذا استدل خصمه بخاص رد عليه بأنه يستدل بقضية عين لا عموم لها . وكالذى يستدل بحديث للرسول ، فإذا استدل خصمه بحديث قال له : يحتمل أنه خصوصية وما تطرق إليه الاحتمال سقط به الاستدلال . ولقد أسلفنا مثلا عظيمًا من مناظرة الشافعى مع محمد بن الحسن فى أواخر القرن الثانى للهجرة وفيما يلى أمثال تدل

على استمرار المناظرات فى مستوى عظيم يستفيد به العلماء والمتعلمون ، وإن ضاق صدر الغزالى بالمناظرات فى ذلك العصر.

فالشافعية والمالكية والحنابلة يذهبون إلى أن المسلم لا يقتل بالكافر والحنفية يرون أن يقتل به ، ولكل رأى سنده من المنقول والمعقول : وقد أورد المناظرة أبو بكر بن العربى فى تفسيره (أحكام القرآن) .

قال : (ورد علينا بالمسجد الأقصى(بيت المقدس) سنة سبع وثمانين وأربعمائة فقيه من عظماء أصحاب أبى حنيفة يعرف بالزوزنى . . . وشهد علماء البلد فسئل عن قتل المسلم بالكافر.

فقال : يقتل به قصاصا فطولب بالدليل فقال الدليل قوله تعالى : (ياأيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى) وهذا عام فى كل قتيل .

فانتدب معه فى الكلام ففيه الشافعية عطاء المقدسى وقال ما استدل به الإمام لا حجة له من ثلاثة أوجه :

أحدها : أن الله تعالى قال : (كتب عليكم القصاص) فشرط المساواة فى المجازاة ، ولا مساواة بين المسلم والكافر فإن الكفر حط منزلته ووضع مرتبته .

الثانى : أن الله سبحانه ربط آخر الآية بأولها وجعل بيانها عند تمامها : فقال (كتب عليكم القصاص فى القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى) فإذا نقص العبد عن الحر بالرق .. فأحرى وأولى أن ينقص عنه الكافر.

الثالث : أن الله سبحانه وتعالى قال : (فمن عفى له من أخيه شىء) ولا مؤاخاة بين المسلم والكافر. فدل على عدم دخوله فى هذا القول .

فقال الزورنى : دليلى صحيح وما اعترضت به لا يلزمنى منه شىء : أما قولك إن الله تعالى شرط المساواة فى المجازاة فكذلك أقول . وأما دعواك أن المساواة بين الكافر والمسلم فى القصاص معدومة ، فغير صحيح ، فإنهما متساويان فى الحرمة التى تكفى فى القصاص وهى حرمة الدم الثابتة على التأبيد . وإن الذمى محقون الدم والمسلم محقون الدم . وكلاهما فى دار الإسلام . والذى يحقق ذلك ، أن المسلم يقطع بسرقة مال الذمى وهذا يدل على أن مال

الذمى قد ساوى مال المسلم ، فدل على مساواته لدمه إذ المال إنما يحرم بحرمة مالكه .

وأما قولك إن الله ربط آخر الآية بأولها فغير مسلم فإن أول الآية عام وآخرها خاص وخصوص آخرها لا يمنع من عموم أولها بل يجرى كلٌّ حكمه من عموم وخصوص .

وأما قولك إن الحر لا يقتل بالعبد فلا أسلمه بل يقتل به قصاصًا فتعلقت بدعوى لا تصح لك .

وأما قولك (فمن عفى له من أخيه) يعنى المسلم فكذلك أقول ولكن هذا خصوص فى العفو فلا يمنع من عموم القصاص .

ويرجح رأى الجمهور فى عدم مساواة المسلم بالكافر ، أن الله يجعل الكافر مجعل الدابة فى سورة الأنفال ٥٥ : (إن شر الدواب عند الله الذين كفروا فهم لا يؤمنون) والله يقول فى سورة التوبة ٢٨ : (إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا) فالمسلم والكافر لا يستويان . والمسألة خلافية كما ترى .

ومن قبل ذلك رأى أبو سعيد البردعى (٣١٧) وهو حنفى من المعتزلة مناظرًا من الحنفية ضعف بين يدى داود بن على ، فانتصر أبو سعيد للحنفى فسأل داود عن بيع أمهات الأولاد : فقال ، يجوز لأننا أجمعنا على جواز بيعهن قبل علوق الجنين فلا يزول هذا الإجماع إلا بإجماع مثله . قال أبو سعيد أجمعنا بعد العلوق وقبل الوضع أنه لا يجوز بيعها فيجب أن نتمسك بهذا الإجماع ولا نزول عنه إلا بإجماع مثله .

ومن قبلهم كان المأمون (٢١٨) نظَّارًا جدِلا وقد مرّ بنا تعقيبه على حكم قاضيه بشر ابن الوليدولقد عين (عليًا الرضى إمام الشيعة) وليًّا لعهده ومع ذلك جلس يناظره فى حق جده على بن ابى طالب فى الخلافة دون غيره .

قال المأمون : بم تدعون هذا الأمر؟

قال الإمام : بقرابة على بن أبى طالب من النبى وبقرابة فاطمة رضى الله عنها .

قال المأمون : إن لم يكن ها هنا إلا القرابة ففى خلف رسول الله من أهل بيته من هو أقرب إليه من على ومن هو فى القرابة مثله (يقصد العباس عم النبى وابنه عبد الله جدى المأمون) .

واستمر يقول : وإن كان بقرابة فاطمة من رسول الله فإن الحق للحسن وليس لعلى فى هذا حق . وهما حيان . وإذا كان الأمر كذلك فقد ابتزهما وهما حيان واستولى على ما يجب له .

* * *

ومن بعد المأمون خرج أبو الحسن الأشعرى على المعتزلة فجلس يومًا يناظر زعيمهم أبا على الجبائى (٣٠٣ هـ = ٩١٥ م) فى مبدأ المعتزلة أن العدل واجب على الله تعالى . فسأله عن ثلاثة إخوة : الأكبر مؤمن زاهد . والأوسط كافر فاسق والأصغر صغير لم يبلغ الحلم .

قال الجبائى : أما الزاهد ففى الدرجات . وأما الكافر ففى الدركات . لأن ثواب المطيع وعقاب العاصى واجبان على الله . وأما الصغير فلا يثاب ولا يعاقب فهو من أهل السلامة .

قال الأشعرى : إنْ طلب الصغير درجات أخيه الأكبر فى الجنة ؟

قال الجبائى : يقول الله تعالى : الدرجات ثمرة الطاعات .

قال الأشعرى : فإن قال الصغير : ليس منى النقص والتقصير . فإنك إن أبقيتنى إلى أن أكبر لأطعتك ودخلت الجنة .

قال الجبائى : يقول البارى تعالى : قد كنت أعلم منك أنك لو بقيت لعصيت ودخلت العذاب المقيم فى الجحيم . فإن الأصلح لك أن تموت صغيرًا .

قال الأشعرى : إن قال العاصى المقيم فى العذاب الأليم مناديًا من بين دركات النار وأطباق الجحيم : يا إله العالمين ويا أرحم الراحمين . لم راعيت مصلحة أخى دونى ، وأنت تعلم أن الأصلح لى أن أموت صغيرًا ولا أصير فى السعير أسيرًا فماذا يقول الرب ؟

فبهت الجبائى فى الحال وانقطع الجدال .

ولم يشتهر علماء المالكية والحنابلة بالجدل . وإن كان أبو الوليد الباجى (٤٩٤) مجادلا فى الذروة . يقول عنه ابن حزم : « ولو لم يكن

لأصحاب المذهب المالكى إلا مثل أبى الوليد الباجى لكفاهم » . وابن حزم باقعة عصره . طالت المناظرة بينه وبين الباجى ثلاثة ايام . قال الباجى فى نهايتها : « اعذرنى فقد طلبت العلم على مصابيح الشوارع » وأجاب ابن حزم : « أنا أبلغ منك عذرًا فقد طلبت العلم على قناديل من الذهب والفضة) يقصد أن الثراء لا يساعد على تلقى العلم وبقى الحنابلة يزورّون عن الجدل حتى جاء منهم ابن تيمية الذى لم يثبت لجداله أحد . وكان معارضوه يلوذون منه بالسلطان . !

اخترنا هذه المناظرات لتكون – مع ما أسلفنا من مناظرة الشافعى ومحمد بن الحسن – وقائع حية تتجلى فيها خصائص علم المناظرة مطبقة فى الواقع على ألسنة متناظرين متعددين فى نواح شتى من الفقه والكلام والسياسة وغيرها ويخلص لنا مما سلف :

١ – أن النزاهة العلمية فريضة دينية سواء فى تحصيل العلم أو فى تعليمه أو المناظرة فيه .

٢ – وجوب استقراء المشاهدات والجزئيات والاستنباط المصاحب للاستقراء مع التثبت وبذل الجهد .

٣ – نسبية النتائج فيما لم يحط فيه الاستقراء بجميع الجزئيات وقطعية النتائج فيما أحيط فيه بجميع الجزئيات .

٤ – البدء فى النظر إلى المواضيع بالتجرد من الالتزام برأى خاص .

٥ – اطراح الأوهام والخرافات والدعاوى التى لا ينهض عليها دليل .

٦ – دلالة الشاهد على الغائب ومنها دلالة صنع الله على وجوده وقدرته سبحانه .

٧ – حتمية سنن الله فى أكوانه .

الفصل الثانى

التجربة أو الاستقراء والقياس

تزاوج الفكر الفلسفى والمنهج العلمى وما سماه الجاحظ منذ القرن الثانى أو الثالث (علم التجربة) لدى الفلاسفة الفقهاء ، والأطباء ، وعلماء الطبيعة أو الكيمياء أو الرياضة أو الاجتماع أو الاقتصاد أو الجغرافيا والجيولوجيا أو النباتات وغيرها .

٦ – **وتصدر الجميع جابر بن حيان** (١٦١ هـ=٧٧٨ م) بأعماله فى الفلسفة والعلم أو الكيمياء وهو لامراء « إمام التجريبين » فى جميع العصور . ولذلك تبايع له أوربة مع كثرة كتبه فى الفلسفة على أنه « أول كيمائى فى التاريخ »

وجابر تلميذ نبغ فى مدرسة الإمام جعفر الصادق . يقسم به فى مقدمة كتابه (الأحجار) فيقول « وحق سيدى . لولا أن هذه الكتب باسم سيدى – صلوات الله عليه – لما وصلت إلى حرف من ذلك إلى الأبد » كما يشير إلى الإمام فى كتاب (الحاصل) .

وربما هيأ لنا ترتيب بعض مقولاته أن نلم بمنهجه « الأصولى » فى التجارب .

١ – يقول عن العلم « إياك أن تجرب أو تعمل حتى تعلم ، ويحق أن تعرف الباب من أوله إلى آخره ، بجميع تنقيته وعلله ، ثم تجرب ليكون فى التجربه كمال العلم » فذلك هو الشرط الأول من شروط الشافعى الابتداء بالعلم ثم تمحيص خصائص الأشياء والاستمرار بالتجربة إلى أن تستقر نتائجها . وبالعلم السابق وحده يمكن تحقيق مبدأ « تصميم التجربة » قبل إجرائها . وهذا مبدأ عند جابر .

٢ – ويقول عن صدق الاستقراء « إنا نثبت فى هذه الكتب خواص ما رأيناه فقط – دون ما سمعناه أو قيل لنا ، أو قرأناه ، بعد أن امتحناه وجربناه » .

ويقول عن المقارنة بعلم الآخرين أى بالعمل السابق للآخرين أو أقوالهم « وما استخرجناه نحن قايسناه على أقوال هؤلاء القوم » فهو يجرى عمليات ثلاثة يستقرئ ولا يثبت ما يستقرئه إلا أن يمتحنه ويجربه ثم يجرى قياسه على أقوال الآخرين ، فهذا جمع للاستنباط والاستقراء فى جميع مراحله .

٣ – ويقول عن التثبت وبذل غاية الجهد واستمراره « اتعب أولا تعبًا واحدًا واعلم . فإنك لا تصل ثم تصل إلى ما تريد » ويقول : (ما افتخر أحد بكثرة العقاقير ولكن بجودة « التدبير » فعليك بالرفق ، والتأنى ، واقتف أثر الطبيعة . فكل شيء طبيعى » . ومن اقتفاء أثر الطبيعة عدم افتراض ما لا يوافق واقع التجربة أو منطق الحادثة ، مع التعمق فى تجريبه .

٤– ويقول عن شرط الدربة العملية وتفضيله على مجرد المعرفة (كم من عالم دارس إذا بلغ إلى العمل وقف ، فيكون أضعف أصحاب الصناعه أنفذ فى ذلك من العالم الفائق) و (من كان دربًا كان عالمًا ، ومن لم يكن دربًا لم يكن عالمًا ، وحسبك بالدربة فى جميع الصنائع أن الدرب يحذق وغير الدرب يعطل) .

والتاريخ يردد عن جابر مقولة ذائعة : « عملته بيدى وبعقلى وبحثته حتى صح وامتحنته فما كذب » ويقارن الدكتور زكى نجيب محمود أستاذ الفلسفة فى جامعة القاهرة بهذه المقولة منهج ديكارت (١٦٥٠ م) فيقول : « فإن شئت تلخيصا للمنهج الديكارتى كله لم تجد خيرًا من المنهج الذى أسلفناه عن جابر » وقد أسلفنا تطابق ديكارت فى أساس فلسفته مع الغزالى فى أدق تعبيراته .

يشتهر جابر بأنه أول من أعلن أنه لابد لكل تجربة من « تصميم متكامل » يشتمل على تحديد الغرض منها واتخاذ الأساليب الموصلة إليه مع الابتعاد عن المستحيل عقلا واختيار الوقت الملائم لإجرائها مع اصطحاب الصبر والأناة والصمت والتحفظ وعدم الاغترار بالظواهر . وإذا أضفنا هذه التعليمات التنفيذية للتجربة إلى القواعد الأربعة التى أسلفناها من البدء بدراسة الباب الذى تجرى التجربة فى مجاله إلى الاعتماد على ما استقرأه المجرب

بنفسه وسخاء الجهد وعدم اليأس والمران العملى ، فإننا بذلك نرى التطابق مع شروط استعمال آلة القياس كما جاء برسالة الشافعى .

وجابر فيلسوف موسوعى ، يقول عنه فيلسوف كيمائى طبيب ، بعد أكثر من قرن ، هو الرازى : « أستاذنا أبو موسى جابر بن حيان » .

وفى العصور الحديثة يقول الطبيب الفرنسى لكلير (١٨٩٠ م) : « إن جابرًا أكبر علماء القرون الوسطى وأعظم علماء عصره » ويقول الكيمائى الفرنسى برتيلو : « إن أثر جابر فى الكيمياء كأثر أرسطو فى المنطق » .

ومن كشوف جابر فى الكيمياء مالم يظهر للمتأخرين إلا على يد دالتون (١٨٤٤) وهو تفسير الاتحاد الكيمائى بين المعادن باتصال ذرات العناصر بعضها ببعض .

* * *

وكتب جابر فى الفلسفة كثيرة ، وتقديره للدلالات أصولى فالاستقراء عنده لا يفيد القطع إلا أن يكون كاملا كما ورد فى رسالة الشافعى . ولذلك يقسم جابر القياس المنطقى إلى ثلاثة أقسام ، ويقدر لكل قدره فى الدلالة ، فيرى « أن دلالة المجانسة منها دلالة الأنموذج كمن يريك بعض الشىء دلالة على كله . وهذا استدلال غير قاطع ، وكذلك دلالة مجرى العادة « ليس فيه علم يقين اضطرارى برهانى أصلا بل علم إقناعى يبلغ أن يكون أحرى وأولى وأجدر لا غير – وإنما وقع منه تعلق واستشهاد الشاهد على الغائب لما فى النفس من الظن والحسبان فإن الأمور ينبغى أن تجرى على نظام ومشابهة ومماثلة . وبالجملة فليس لأحد أن يدعى أنه ليس فى الغائب إلا ما شاهد . إنما ينبغى له أن يتوقف حتى يشهد البرهان بوجوده من عدمه » .

وهذه العبارات من جابر فى صدد قياس المثل أو الشبه تعبر عن نسبية الرأى فى الفقه ، إذا لم تكن الإحاطة كاملة .

ويقول جابر فيعيد برهانًا للإمام جعفر الصادق عن عدم إنكار ما لم يحط المرء بعلمه : « وكذلك ينبغى إذا ذهب الدهرى (القائل إنما يخلقنا ويهلكنا الدهر) يمنع أن يكون العالم مصنوعًا لأنه لم يشاهد ، ولا واحد من الناس ، بدء تكوينه أن يقال له : ما ينكر أن يكون

وجود الناس بعد وجود العالم بوقت طويل .. وتذكركون مدينة أو قصر ولا يذكر أحد من أهل بلده ابتداء بنائه ؟ فسلم أن يثبت قدم ذلك بالعلة التى أثبت بها قدم العالم .. وقد بان تقصيرك وتقصير أمثالك عن مشاهدة جميع الموجودات فأمكن أن يكون أكثر الموجودات مما لم تشاهده » .

٧ – **الخوارزمى (٢٣٥هـ = ٨٥٠م)** : عمل الخوارزمى للمأمون بعد إذ عاد المأمون من خراسان.ثم انقطع للعمل فى « بيت الحكمة » الذى أنشأه الرشيد ، وزاد المأمون محتوياته من كل فج . ثم تولى الخوارزمى مرصد بغداد وألف كتاب « الجبر والمقابلة » وطلب إليه المأمون اختصاره فاختصره وأشار إلى ذلك فى مقدمة المختصر.

ووضع كتابًا فى الحساب بالأرقام الهندية ليبسر على التجار والموظفين حساباتهم وأشار إلى موضع الصفر.

وترجمت كتب الرازى مبكرًا إلى اللغة اللاتينية ، وكانت لغة العلم التى تجتمع عليها أوربة إذ لم تكن لغاتها الحالية قد أصبحت صالحة لنقل العلم ، بل كانت لهجات وليدة – وانتفع الأوربيون مبكرين بالترجمة كل انتفاع فنقل اسكندر فيلادى (١٢٢٠م) عن كتاب الخوارزمى فألف كتابًا فى الحساب سماه (كارمن دى الجوزمو) فهو منسوب لاسم الخوارزمى محرفًا إلى اللاتينية. كما حرف لفظ لوغاريتم. ثم نقل عنه يوحنا الهاليفاكسى (١٢٥٠) كتابًا يحمل اسمه (الجورزمى) كما ترجمت كتبه بأمر فردريك الثانى ملك صقلية . وتعلم الجبر أولارد الباثى فى ذلك العهد[١] وترجم كتاب الجبر والمقابلة روبرت شستر. وعن كتب الخوارزمى عرفت أوربة الأرقام الهندية وعلم الجبر.

ومنذ سنة ١٢٠٢ ميلادية دعا ليونار دو إلى استعمال الأرقام العربية بدلا من الأرقام اللاتينية فظهرت فى النقوش وفى العملة ابتداء من سنة ١٤٢٤ كما ظهرت سنة ١٤٨٥ بالنمسا ثم سنة ١٤٨٩ فى ألمانيا ثم سنة ١٥٣٩ فى اسكتلندا ثم فى إنجلترا سنة ١٥٥١ .

لكن البابا سلفتروس (٩٩٩ – ١٠٠٣) كان من تلاميذ قرطبة بالأندلس ، وهو

---

(١) راجع ص ٢٣٤ من هذا الكتاب حيث يرجع المؤرخ درابير كشف علم الجبر إلى المنهج الإسلامى فى المشاهدة والتجريب .

راهب ، فلما صار بابا أنشأ جامعتين وأمر باستعمال الأرقام العربية . فهو أسبق الجميع فى إدخالها إلى أوربة .

يقول كاجورى (مؤرخ الرياضيات): إن القوى العجيبة فى علم الحساب تعزى إلى الأرقام العربية الهندية والكسور العشرية واللوغاريتمات .

ولكن البحث لم يقف عند هذا الحد ، فقد استمر العلماء يبحثون ويحاولون كشف أسرار جديدة عن نشأة الكسور العشرية .. وأخيرا أعلن العالم الرياضى بول لوكى فى سنة ١٩٤٨ أن اختراع الكسور العشرية يرجع إلى غياث الدين جمشيد الكاشى الذى توفى حوالى سنة ١٤٣٠ وقد سبق ستيفن بمائة وستين عامًا وله مؤلفات رياضية منها « مفتاح الحساب » ومنه نسخ مخطوطة بمكتبة ليدن ومكتبة جامعة برنستون

وبهذه الأرقام العربية والكسور العشرية وعلم الجبر والمقابلة ، بلغت الرياضيات العالمية مبالغها فى العصور الحالية .

٨ – الكندى : فيلسوف العرب (١٧٥ – ٢٥٢ هـ) (٨٠١ – ٨٧٨م) : الكندى فيلسوف العرب كما يلقبونه فأبوه أمير الكوفة للمهدى وجده الأشعث بن قيس صاحب النبى ﷺ ، وأجداده ملوك نجد (اليمامة) حيث « الرياض » عاصمة المملكة العربية السعودية الآن .

وهو يعرف الفلسفة بأنها « علم الأشياء بحقائقها بقدر طاقة الإنسان » وسيعرفها ابن سينا بعد أكثر من قرنين ، إنها « استكمال النفس الإنسانية بتصور الأمور والتصديق بالحقائق النظرية والعملية على قدر طاقة الإنسان » وفى لزومها للشريعة يقول ابن رشد « الحكمة هى صاحبة الشريعة والأخت الرضيعة وهما المصطحبتان بالطبع ، المتحابتان بالجوهر والغريزة » ويقول : « إن الشرع قد أوجب النظر بالعقل فى الموجودات واعتبارها وذلك مأخوذ من آيات كثيرة » وأرسطو يقول : « إنها علم كل شىء »

والله تعالى يقول : (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) .

تفقه الكندى فى علوم الدين . فهذا سبط صحابى يحتفظ بصدارة فى العلم . واستبحر فى اللغة العربية والشعر حتى رأيناه فى مجلس المعتصم (٢١٨ – ٢٢٨) يساجل شاعر العربية

الكبير (أباتمام) واختاره المعتصم مؤدبًا لابنه (الواثق) ، ومن قبل ذلك عهد إليه المأمون (٢١٨) بالعمل فى دار الحكمة وكلفه بترجمة بعض كتب أرسطو إذ كان قد درس اليونانية ثم درس فلسفة اليونان – ولم يكن ذلك بمستساغ لدى بعض – فكتب الكندى رسالة إلى المعتصم يدافع فيها عن الفلسفة ويقول : « يجب علينا أن نشكر الفلاسفة الذين سبقونا للبحث عن الحقائق لا أن نهجم عليهم بالقـــدح ولا ضير أن يجيئوا من غير بلداننا » .

وكانت له مكتبة اشتهرت باسم (الكندية) كما عمل طبيبًا للقصر ورئيسًا لديوان الخراج للمأمون والمعتصم وللواثق . ومن تقديره لجلال العلم قوله « إن العاقل يظن أن فوق علمه علمًا . فهو أبدًا يتواضع لتلك الزيادة .. والجاهل يظن أنه تناهى فتمقته النفوس لذلك » .

وهو عالم فى الهندسة والطبيعة ـ يستخدم الفرجار فى قياس الزوايا الهندسية ، ويزن أثقال السوائل ، ويجرى تجارب جاذبية الأرض قبل إسحق نيوتن بنحو ثمانمائة عام ، ويوجب دراسة الرياضة حتى نفهم الفلسفة عن دراية لا رواية .

وهو فلكى له مؤلفات رائدة فى المرئيات والفلك وأوضاع الكواكب وظواهرها وصلة ذلك بنشأة الكواكب وتأثيرها على الأرض . وفى بعض مؤلفاته يثبت أن كل ما فى العالم من الأجرام كروى الشكل .

وهو كيميائى صاحب تجارب فى الكيمياء كما تثبت رسالته « إبطال دعوى من يدعى صنعة الذهب والفضة » أى تحويل المعادن الخسيسة إلى ذهب أو فضة .

وهو عالم موسيقى وضع كتبًا فى الموسيقى ، وقد اقتفى الفارابى أثره فى التأليف فيها ، وقد أحصى له ابن النديم فى كتابه (الفهرست) أى فى القرن الرابع عشرات المؤلفات وقد ترجم بعضها جيراردى كريمونا . فهى فى أوربة من القرن الثانى عشر الميلادى (السادس الهجرى) .

لذلك يقول عنه الإيطالى (كاردانو) المتوفى سنة ١٥٧٦ : « إنه واحد من الاثنى عشر عبقريًّا الذين ظهروا فى العالم » ومن قبل ذلك يقول روجربيكون المتوفى سنة ١٢٩٤ : « إن الكندى والحسن بن الهيثم فى الصف الأول مع بطليموس » .

ويستعمل الكندى فى الاستدلال نصوص الاستقراء والاستنباط فى القرآن ومنها قوله تعالى : (فاعتبروا ياأولى الأبصار) وقوله : (أفى الله شك فاطر السموات والأرض) وقوله : (أو لم ينظروا فى ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شىء) وقوله : (إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون) وقوله : (أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت وإلى السماء كيف رفعت) وهذه بعض آيات الاستقراء والاستنباط تسجل صريح عمله بالمنهج القرآنى .

٩ – أبو بكر الرازى (٢٤٠هـ – ٣٢٠هـ) – (٨٦٤م – ٩٢٥م) : جالينوس[١] العرب كما يسميه المؤرخون الفرنجة بلغ مبلغًا عاليًا فى دراساته الفلسفية وأكب على دراسة الكيمياء حتى انتصف عمره . ثم مرضت عينه وطلب إليه الطبيب خمسمائة دينار لعلاجه فقال لنفسه : هذه والله الكيمياء . يقصد « تحويل المعادن الخسيسة إلى ذهب أو فضة » وتعلم الطب فكان له من الفلسفة والكيمياء خاصة مؤهلان لبلوغ أعلى الدرجات فى الطب فى جميع العصور .

ومن تعريفه للفلسفة « إنها التشبه بالله عز وجل بقدر طاقة الإنسان » فصارت ممارسته لفنه ممارسة للعمل الصالح . يقول إذ هو أشهر أطباء عصره « ينبغى للطبيب أن تكون حالته معتدلة لا مقبلا على الدنيا كلية ولا معرضًا عن الآخرة كلية فيكون بين الرغبة والرهبة » ويؤلف كتاب « من لا يحضره الطبيب » ليخدم العاجزين عن أجور الأطباء .

نجب الرازى فى مدرسة إمام التجريبيين جابر بن حيان ، فأصبح يقصر وصف الفيلسوف على من درس الكيمياء . ويقول : « أنا لا أسمى فيلسوفًا إلا من كان على علم بصناعة الكيمياء » واشتهر للرازى فى الكيمياء كتاب « الأسرار » وكتاب « سر الأسرار » وقد ترجم إلى اللاتينية بين أوائل الكتب المترجمة وشملت تجاربه فى عالم الكيمياء الغذاء والدواء ثم الحيوان فالإنسان عندما مارس الطب ففتح الأبواب للطب الحديث .

---

(١) أكبر الأطباء فى التاريخ من عصر الإغريق حتى عصر الرازى توفى سنة ٢٠٠ ميلادية .

وتعاظم قدر كتابيه « الحاوى » و « المنصورى » فتعلمها أهل أوربة منذ القرن الثالث عشر للميلاد إذ ترجم « الحاوى » فرج بن سالم اليهودى سنة ١٢٧٩ وطبع فى مطابع البندقية سنة ١٥٤٢ فصيرته المطبعة فى متناول أكبر عدد من المتخصصين كما أصبح كتابه « المنصورى » مرجعًا أساسيًّا للطب إلى نهاية القرن السابع عشر الميلادى مع كتاب « القانون فى الطب » لابن سينا وتعارف المتخصصون أن الرازى هو (الطبيب) الفيلسوف ، وأن ابن سينا هو (الفيلسوف) الطبيب .

برز فى كتاب « المنصورى » اهتمام الرازى بتشريح الجسم ، والتشريح هو طريق الاستقراء لأعضاء الجسم وأوصافها ووظائفها وتجلت فى كتاب « الحاوى » مشاهدات المؤلف وتجاربه فى مختلف الأعراض على الحيوان « والملاحظات السريرية » للمرض ولفعل الأدوية فى الجسم يومًا بعد يوم . وقد أحصى له المستشرق ما يرهوف ٣٥ ملاحظة سريريه

وساعده البيمارستان « المنصورى » إذ وفر له كل مناسبة يجرى فيها تجاربه بمثل ما ساعد هو البيمارستان عند بنائه ، فاختار له مكانًا على أساس التجربة فى أكثر نواحى بغداد جفافًا إذ وزع قطع اللحم على المناطق المزمع إقامة المستشفى فيها واختار الناحية التى كانت قطعتها آخرتها تعفنا .

وكان يهوى الموسيقى فيعزفها وقت فراغه بالمستشفى ، فشاهد مرضاه يهرعون إليه مع ما يلم بهم من الألم فاستنبط أثر الموسيقى فى دفع الكلل . وتابع تجاربه حتى استقر لديه أثر الموسيقى فى الشفاء مع إضافة بعض العقاقير لاستخدام العقل والحس . أى الروح والجسم فى إصلاح النفس وهكذا كشف علم جديد .

وهو أول من أجرى التجارب على القردة لتركيبها العضوى ووضوح رد فعلها للتجربة يقول : « أما الزئبق العبيط فلا أحسب له مضرة ، إذا شرب ، أكثر من وجع شديد فى الأمعاء وقد سقيت منه قردًا كان عندى فلم أره عرض له إلا ماذكرت ، وخمنت ذلك من تلويه وقبضه بفمه ويديه على بطنه أما إذا صب فى الأذن منه فله نكاية شديدة » .

وهو أول من استعمل الخيوط المصنوعة من أمعاء الحيوانات فى خياطة الجروح ، إذ

جرب تفاعلها الكيميائى مع الجسم وامتصاصه لها .

وقد يقسم المرضى مجموعتين يعالج إحداها بالفصد ويترك الأخرى دون فصد . ويستقرى الآثار ويستنبط النتائج .

ولم يدخر نفسه فى التجربة فكان يجريها على ذاته كأن يقول : « جربت نفسى ورأيت أن أجود ما يكون ساعة ما يحس الإنسان بنزول اللهاة والخوانيق ، أن يتغرغر بخل حامض قابض مرات كثيرة »

* * *

يعلن أن الممارسة دون علم مجازفة . ويوصى بالإلمام الحقيقى بالعلم وأن يتخذ الطبيب دراساته مرجعًا مجموعًا بين يديه يقول : « وإذا كنت معنيًّا بالصناعة وأحببت ألا يفوتك ولا يشذ عليك منها شىء ، فأكثر جمع كتب الطب ثم اعمل لنفسك كتابًا عظيمًا فيكون ذلك كنزًا وخزانة عامرة » .

ويضع أقدام الطبيب على الطريق المنهجى فى تفاصيله يقول : « اطلب فى كل مرض هذه الرءوس : التعريف أولا ... ثم اطلب العلة والسبب .. ثم اطلب هل ينقسم بسببه . أو نوعه أولا .. ثم اطلب تفصيل كل قسم مع الآخر . ثم العلاج ثم الاحتراس ثم الإنذار » ويلزم تلميذًا له (أن يكون قد أحكم الأصول وقرأ الفروع) .

يقول : « لا ينبغى لنا أن نترك شيئًا نؤمل فيه نفعًا من أجل أن قومًا جهلوا وتعدوا . وقد كان الواجب عليهم لو كانوا أهل رأى وتثبت ألا يبادروا إلى إنكار ما ليس عندهم على بطلانه برهان » وينهى عن العمل بالظن أو الوهم أو الخرافة فيندد بالذين يعتقدون بوجود قوى خفية تحدث آثارًا فى العلاج .

وهو كيماوى يفسر فعل الدواء فى الجسم بتفاعل كيماوى بين الدواء والجسم . وإذا كان لعامل آخر غير الدواء أثر ، فهو عامل الإيمان بالله والرجاء فى فضله ونبذ القنوط من رحمته .

وكل ذلك منهجى : العلم أولا ثم التعريف أو التشخيص للواقع وإدراك العلة بالسبر والتقسيم وعدم إنكار ما لا دليل على بطلانه ورفض الأوهام والخرافات واستنباط سبب

فعل الدواء بالتفاعل مع الجسم وانتظار الشفاء بالرجاء فى فضل الله .

وهذا الرجاء منهجى ، لأنه عامل نفسانى يصل المريض بفضل الله بأن « يوهم المريض أبدًا الصحة ويرجيه بها وإن كان غير واثق بذلك فمزاج الجسم خاضع لأخلاق النفس » وإذا كانت أساسيات التشخيص عنده هى مشاهدة واختبار البول والنبض والنفث وحالة التنفس والقىء والبراز فقد ضمن مدوناته الأخرى على ورقة سرير المريض ما يتعلق بحالته الاجتماعيه وتاريخ مرضه . فهذا حائك وهذا وراق وهذا بواب وهذا أمير وهذا صبى ابن خمس سنين . كما تحتوى الورقة على مبدأ المرض وذروته وانحطاطه .

ومن نظرياته التى انتهى إليها أطباء القرن العشرين للميلاد فى شأن المرض بالحمى أن « القوة للعليل كالزاد للمسافر والمرض كالطريق ولذلك يجب أن يعنى الطبيب كل العناية ألا تسقط القوة قبل المنتهى » .. يقول عن بعض علاجاته : « لم ألتفت أنا إلى الحمى لأنى علمت لما هى . فصرفت عنايتى إلى تقوية القوة لأنى علمت أنه يحتاج إلى قوة قوية » والعلاج بالغذاء أسعد للطبيب والمريض من العلاج بالدواء « إذا استطاع الطبيب أن يعالج بالأغذية دون الأدوية فقد وافق السعادة » وهذه أيضًا نظرية يدعى بعضٌ أنها حديثة .

ولا يرفض المجهول بل يفض حجبه يقول : « إنا لما رأينا لهذه الجواهر أفاعيل عجيبة لا تبلغ عقولنا معرفة سببها الكامل لم نر أن نطرح كل شىء لا تدركه ولا تبلغه عقولنا ، لأن فى ذلك سقوط جل المنافع عنا . بل نضيف إلى ذلك ما أدركناه بالتجارب وشهد لنا الناس به ولا نحل شيئًا من ذلك محل الثقة إلا بعد الامتحان والتجربة له » .

وفى الاجماع توسيع للاستقراء يقول : « ما اجتمع عليه الأطباء وشهد عليه القياس وعضدته التجربة فليكن إمامك » فهذه أصول ثلاثة :

الإجماع والاستقراء والقياس . فهو يضيف اجتهاده إلى إجماع السابقين عليه ويقول : « لا تلتفت إلى الأدوية الغريبة ما أمكنك ، إلا أن يصبح عندك أمر أقوى بالتجربة والمشاهدة » .

فإذا اختلف النظريون والممارسون ، فالرازى يوصى بعرض الخلاف على « كثير من

أصحاب التجارب فإن أجمعوا على مخالفة النظريين قبل منهم » وتعليل ذلك واضح من قوله الآخر « الحقيقة فى الطب غاية لا تدرك ، والعلاج مما تصنعه الكتب دون أعمال الماهر الحكيم برأيه خطر »

أما المعالجون بغير علم أو تجربة أو خشية الله ففيهم قوله : (أما الأطباء الأميون والمقلدون والأحداث الذين لا تجربة لهم ، ومن قلت عنايتهم وكثرت شهواتهم فهم قتالون » .

طفر الطب طفرته العظمى على يد الرازى بالمنهج العلمى المتكامل الذى نقرأ فيه فحوى شروط الشافعى لاستعمال (آلة القياس) . وما يزال تأثيره العلمى حقيقة تشهد بها المؤتمرات العالمية لذكراه وصورته المعلقة فى قاعات كلية الطب فى باريس إلى جوار صورتى ابن سينا (الفيلسوف الطبيب) وابن رشد (الفقيه الفيلسوف — الطبيب) أما جامعة برنستون فى أمريكا فخصصت جناحًا لعرض آثاره. وكذلك عقدت جامعة عين شمس فى القاهرة مؤتمرًا عالميًا لذكراه .

١٠ – المسعودى (٣٤٦هـ = ٩٥٦م) : المسعودى عالم « فلكى » وجيولوجى ومؤرخ وجغرافى ، جده الأعلى عبد الله بن مسعود سادس ستة أسلموا . كان يحجب رسول الله ﷺ ويعمل فى خدمته حتى كان البعض يحسبه من أهل بيته وكان يجتهد رأيه فعلم الكوفة أن تجتهد لتنتج فيها بعد : مدرسة الرأى . وفى سيرته نشأ سبطه فاجتهد فى العلوم الفلكية والكونية وجاب الآفاق يؤرخ ويصف ويدون مشاهداته ويدلى بملاحظاته حتى دون مؤلفين شهيرين وضع لهما الفهارس وبين فيهما مراجعه ، شأن التأليف فى العصر الحديث وهما :

١ – « مروج الذهب ومعادن الجوهر » وهو موسوعة فى التاريخ والجغرافيا والجيولوجيا . ومن ملاحظاته فيه إثباته العلاقة بين ظاهرة المد والجزر وبين ضوء القمر .

٢ – « التنبيه والإشراف » . وهو كتاب فى الفلك والجغرافيا والتاريخ فيه ملاحظاته عن التطور العضوى الذى انتهى إليه من واقع مشاهداته الشخصية .

والكتابان حاصل تطويفه بآفاق العالم الإسلامى على مدى ربع قرن يعبد الله بالسير فى

الأرض والنظر فى المخلوقات ومشاهدة الآيات ، مع جمع الوثائق وإبداء الآراء .

وهو أول من أثبت العلاقة بين البيئة والإنسان والاقتصاديات والعادات وتطبيق قواعد ستظهر فى علم النفس فيما بعد . وفى عمل ابن خلدون بعد خمسة قرون . ولهذا يسميه ابن خلدون (إمام المؤرخين) وليس ذلك لسبقه فى الزمن ، فالطبرى العظيم يسبقه فى الزمان إذ مات سنة ٣١٠ هـ ، وإنما أطلق ابن خلدون عليه ذلك اللقب ، لأنه معلم له طريقته فى تدوين التاريخ وفى بيان أن التاريخ علم اجتماعى .

١ – ومن تقديره للحرية الدينية حق قدرها صدق وصفه للقسطنطينية عاصمة المسيحية ووصف رهبانها وطقوسهم الدينية كهيئة صدقه وموضوعيته فى وصف رحلاته ، فلا يميل عليها بل يميل إليها ، حيث يقول : « أتمنى أن تكون هذه المدينة للإسلام » وتحقق السماء الأمنية بعد خمسمائة عام ، فتكون هذه المدينة عاصمة الخلافة الإسلامية حين فتحها العثمانيون بعد خمسمائة عام (١٤٥٣) .

٢ – ومن فكره الثاقب ، اقترح تغيير الطبيعة الجغرافية بوصل البحرين الأبيض والأحمر بقناة . وتحقق السماء نظريته التى تستبق الزمن ، فيصل المصريون البحرين بعد ثمانمائة عام مجملين وجه كرة الأرض . واصلين شطرى العالم . ومن علماء الفرنجة من يقارنون بين المسعودى وبين المؤرخين الأقدمين ومنهم من يرون كل مقارنة بغيره ظلماً له .

١١ – الحسن بن الهيثم (٣٥٤ – ٤٣٠) : تجتمع أطراف المنهج الأصولى فيما كتبه ابن الهيثم وقد نيف على الستين فى سنة ٤١٧ هـ « أوائل القرن الحادى عشر الميلادى » « إنى لم أزل منذ الصبا مُرَوِّيًا فى اعتقادات الناس المختلفة وتمسك كل منهم بمعتقده من الرأى فكنت متشككًا فى جميعه . موقنًا بأن الحق فى واحد وأن الاختلاف فيه إنما هو من جهة السلوك إليه .. فخضت لذلك فى ضروب الآراء والاعتقادات وأنواع الديانات فلم أحظ بشىء منها بطائل . ولا عرفت معه للحق منهجًا ولا إلى الرأى اليقينى مسلكًا جددًا فرأيت ألاَّ أصل إلى الحق إلا من آراء يكون عنصرها الأمور الحسية وصورتها الأمور العقلية »

دعاه الحاكم بأمر الله إلى القاهرة فوفد من بغداد واستقبله فى ظاهر القاهرة ٣٨٦ = ٩٩٦ م إجلالا له ، وكان قد انتهى إليه قوله : « لو كنت بمصر لعملت فى نيلها عملا

يحصل به النفع فى كل حالة من حالاته من زيادة ونقص فقد بلغنى أنه ينحدر من موقع عالٍ فى الإقليم المصرى » .

وسافر إلى أسوان لكنه لم ينفذ المشروع إما لجسامة النفقات أو ضخامة الجهد وإما لتغير مزاج الحاكم بأمر الله – وكان قُلَّبا – ولاشك فى أن المشروع كان متصلا بإقامة وسائل للرى تستخدم جريان الماء من أعالى البلاد قبل أن يصنع المصريون ذلك بعد نحو ألف عام .

ومع مكانته لدى الخليفة لم يعش على عطائه ، بل أقام بجوار الجامع الأزهر ينسخ الكتب ويبيع فى كل سنة ثلاث نسخ من ترجمات كتب الفلكيين الإغريق بمائة وخمسين دينارًا لا يقبل فيها مماكسة ... ولا ريب فى أنه كان على وفاق مع السلطان فلو غضب عليه الحاكم بأمر الله لا ختفى أثره .

بايعت أوربة للحسن بن الهيثم على أنه مكتشف علم الضوء وخطأت نظريات إقليدس[١] وبطليموس[٢] فى أن العين ترسل أشعة بصرية وأخذت بنظريته أن الجسم المرئى هو الذى يرسل أشعته . وللحسن قبل ذلك « ٤٧ كتابًا فى الرياضيات و ٥٨ كتابًا فى الهندسة » انتفع بها روجير بيكون ثم كيلر وليونارد ودافنشى وكوبرنيكس .

وليس غريبًا أن نقرأ لابن الهيثم وهو يستعرض تجاربه تعبيرات أصول الفقه وطرائقها فهو يستعمل الاستقراء وقياس الشبه حيث يقول : (لا يتم الإدراك إلا بتشبيه صورة المبصر بصورة قد أدركها من قبل ثم إدراك التشابه بين الصورتين . ولا يدرك التشابه بين الصورتين إلا بقياس) ويستعمل كلمة « المعنى » كاستعمال الشافعى لها فى التعبير عن (العلة) . ويكتفى بخصائص الشىء كلها أو أكثرها فيقول : « استقراء جميع المعانى أو أكثرها » ويستعمل

---

(١) أشهر علماء الهندسة الإغريق . وقد علم الهندسة فى مدرسة الإسكندرية فى حكم بطليموس الأول فى القرن الثالث قبل الميلاد .

(٢) رياضى مصرى ولد فى صعيد مصر فى القرن الثانى للميلاد . وهو صاحب كتاب ستتكس المسمى عند العرب (المجسطى) وهو كتاب فى الفلك يضع الأرض محورًا للكون وبقيت نظريته سائدة فى أوربة حتى القرن السادس عشر. ترجمه العرب فى عهد المأمون .

ما يستقرئه من سنن الله فى خلقه وهى من وجوه الإقناع القرآنى الباهرة فظواهر الطبيعة عند ابن الهيثم خاضعة لمبدأ « الحتمية العلمية » وهى قوانين يكشفها الاستقراء الكامل يقول : « إن ظواهر الطبيعة تجرى على نظام ، ويتكرر حدوثها على منهج واحد يتوافر فيه التوافق والتجانس والانسجام » ويقول عن كيمياء الأشياء : « إن طبيعة صغار الأجزاء وكبارها واحدة مادامت حافظة لصورتها فالخاصة التى تخص طبيعتها تكون فى كل جزء منها صغر أوكبر مادام على طبيعته وحافظًا لصورته » .

ويستعمل لفظ الاعتبار (وهو قرآنى) بمعنى الاستنباط ويستعمل أخص مسالك العلة وأدقها وهو « السبر » أى « تنقيح المناط » يقول فى رسالته عن الضوء « هذا المعنى يفسد عند السبر والاعتبار » ويقول فى كيفية إجراء التجارب بشروط استعمال القياس ، إذ تسرى على كل تجربة علمية سريانها على كل قضية قياسية : « ونبتدىء النظر فى مبادئه ومقدماته ونبتدىء فى البحث باستقراء الموجودات . وتصفح أحوال المبصرات وتمييز خواص الجزئيات ونلتقط باستقراء ما يخص البصر فى حالة الإبصار ، وماهو مطرد لا يتغير ، وظاهر لا يشتبه من كيفية الاحساس ...

ثم نترقى فى البحث والمقاييس ، مع التدرج ، والترتيب مع انتقاء المقدمات ، والتحفظ من الغلط فى النتائج » كل أولئك مع التمييز بين التجربة « عندما يوجد فى مسير الضوء غبار » وبينها « إذا لم يوجد فى مسير الضوء غبار » .

ولا ينخدع بهوى نفسه فيقول : « ونجعل غرضنا فى جميع ما تستقرئه استعمال العدل لا اتباع الهوى » وتستمر أمانة الرأى مع الأناة والتثبت ومع النقد والتحفظ . يقول : « فلعلنا ننتهى بهذا الطريق إلى الحق الذى يثلج الصدور ، ونصل بالتدريج والتلطف إلى الغاية التى يقع عندها اليقين ، ونظفر مع النقد والتحفظ بالحقيقة التى يزول معها الخلاف وتنحسم مواد الشبهات » .

وهو مع كل هذا يتورع ويتحفظ على تجربته فيقول : « وما نحن مما هو فى طبيعة الإنسان من كدر البشرية براء »

ويحصل المنهج فى حاصل التجربة : « قد تبين من جميع ما بيناه بالاستقراء والاعتبار

أن إشراق جميع الأضواء إنما هو على سموت مستقيمة » .

* * *

يقول الدكتور مصطفى نظيف مدير جامعة عين شمس فى منتصف هذا القرن فى مقدمة كتابه عنه : « ينبغى لنا أن نستبدل بأسماء روجر بيكون ، وموروليكوس وكبلرودى لابورتا ، اسم الحسن بن الهيثم فعلى يده أخذ علم الضوء وجهة جديدة بمنهجه الإسلامى وهو الجمع بين الاستقراء والقياس وإن أثره فى علم الضوء ليس بأقل من أثر نيوتن فى الميكانيكا » .

وقد عرف له هذه المكانة روجر بيكون وهو من كبار أحبار الإنجليز وفلاسفتهم فى القرن الميلادى الثالث عشر فأعلن أن « الكندى والحسن بن الهيثم يوضعان فى الصف الأول مع بطليموس » .

ذلك أن كتب الحسن بن الهيثم كانت مترجمة إلى اللاتينية منذ سنة ١٢٣٠ ميلادية على يدو يتلوWitelo ونشرها فى القرن ذاته جيراردى كريمونا كما ذكر ذلك ألد وميلى فى كتابه عن العلم العربى ثم طبعت فى سنة ١٥٤٢ م كما نشرت ترجمة ريزنر Risner لها فى العام ذاته فانتشرت بين الملأ بعد ثلاثة قرون من تداولها بين أيدى الأحبار والعلماء فى القرون الوسطى .

وللحسن كتاب عن أثر الموسيقى فى الإنسان والحيوان . وبتأليفه فى الموسيقى ينضاف إلى الفلاسفة الموسيقيين يتقدمهم الفارابى والرازى وابن سينا .

١٢ – ابن سينا (٣٧٥ – ٤٣٨) : برز « ابن سينا » فى بواكير شبابه فى الفقه وألف فيه . ثم اتجه إلى الفلسفة فقرأ كتب الرازى فى الفلسفة والطب فصار العلمان ميدانه . له ١٠٧ مؤلفات فى العلوم والفلك والطب والفلسفة أشهرها كتاب (القانون) فى الطب ومنها كتاب الشفاء يقع فى ٢٨ مجلدًا وفى تآليفه الأسس الأولى لعلم الطبقات Sadimantoligy وعلم الرسوبيات Stratigraphy كتب عن نفسه (... وأكملت العشرين من العمر وقد أتيت على القرآن وعلى كثير من الأدب حتى كان يقضى منى العجب ... ثم جاء إلى بخارى .. وكان يدعى التفلسف وأنزله أبى دارنا رجاء تعلمى منه . وقبل قدومه كنت أشتغل بالفقه والتردد فيه إلى إسماعيل الزاهد . وكنت من أجود السالكين وقد ألفت طرق

المطالبة ووجوه الاعتراض على المجيب على الوجه الذى جرت عليه عادة القوم ... ثم ابتدأت بكتاب إيساغوجى « اقتباس من كتاب المدخل إلى مقولات أرسطو » .. واشتغلت أنا بتحصيل الكتب من النصوص والشروح من الطبيعى والإلهيات . وعلم الطب ليس من العلوم الصعبة فلا جرم إنى برزت فيه فى أقل مدة حتى بدأ فضلاء الطب يقرءون على علم الطب . وتعهدت المرضى ... وأنا مع ذلك أختلف إلى الفقه وأناظر فيه ... ثم توفرت على العلم والقراءة فيه سنة ونصفًا وأعدت قراءة المنطق وجميع أجزاء الفلسفة .. فكنت كلما تحيرت فى مسألة ولم أظفر بالحد الأوسط فى قياس ، ترددت على الجامع وصليت وابتهلت إلى مبدع الكل حتى فتح الله لى المنغلق وتيسر المتعسر .. وقرأت كتب ما بعد الطبيعة فما كنت أفهم فيه ... وفى يوم من الأيام كان بيد دلال مجلد ينادى عليه .. فإذا هو كتاب لأبى نصر الفارابى فى أغراض كتاب ما بعد الطبيعة فانفتح على .. وكان بجوارى رجل سألنى أن أؤلف له كتابًا جامعًا فى هذا العلم فصنعت له المجموع وسميته به وكان فى جوارى أيضا رجل .... متوحد فى الفقة والتفسير والزهد ، فصنعت له كتاب (الحاصل والمحصول) فى قريب من عشرين مجلدًا وصنفت له كتابًا فى الأخلاق . »

هو فقيه – أديب – وفيلسوف – طبيب – وله كتب ومناظرات فى الفقه والتفسير وغيرها مما لا يفتح الله فيه إلا بأصول الفقه . أما دراسة الفلسفة اليونانية التى بدأت تتسرب إلى معارف العرب فى القرن الرابع الهجرى من ترجمات كتب اليونان – وقد حاول الفارابى أن يمزجها بمعارف العرب – فقد ربطت فكريهما كما ربطته بالرازى دراسة فلسفته حتى يبلغ الذروة كمن يطّلع إلى أفق أبعد إذا جلس على أكتاف الآخرين .

* * *

اتصل ابن سينا بعلماء عصره ومنهم الثعالبى (٤٢٩) وابن مسكويه (٤٢١) والبيرونى (٤٤٠) وبكبير فى التصوف هو أبو سعيد بن أبى الخير (٤٤٠)[١] أما كتابه الموسوعى فى الطب (القانون) فقد أصبح كما قال عنه وليم أوسلر : « الإنجيل الطبى لأطول مدة من الزمان » لجامعات أوربة حتى سنة ١٧٠٠ للميلاد منذ ترجمه جيرار

---

(١) كتاب الإمام محمد بن عبد الوهاب للمؤلف ص ٥١ تحت باب (التصوف الفلسفى) طبعة دار المعارف .

الكريمونى إلى اللاتينية فى القرن الثانى عشر للميلاد بل طبع أكثر من خمس عشرة طبعة باللغات الأوربية فى المدة من ١٤٨٣ – ١٥٠٠ م وكانت هذه اللغات قد بدأت تصلح لكتابة العلوم ، كما كان جوتتبرج قد اخترع المطبعة سنة ١٤٥٠ .

قدم ابن سينا فى كتاب القانون ٧٦٠ عقارًا دخلت فى علمى النبات والصيدلة فى معاهد أوربة . وظهرت فى بحوثه الطبية كشوف حديثة مثل أسباب السكتة وانتشار الحصبة وحصى المثانة وفيها يقول الدوميلى : « يصعب علينا فى هذا العصر أن نضيف شيئًا جديدًا إلى وصف ابن سينا لأعراض حصى المثانة السريرية » ومن كشوفه المعمول بها ما يسمى فى المستشفيات الآن كيس الثلج واستخدام التخدير فى الجراحات وحقن المريض تحت الجلد .

وبتحليل نفس المريض كشف ما يسمى الآن علم الأمراض النفسية باستقراء الوقائع وتقسيم الأوصاف والتنقيح والسبر مع التثبت والتكرار حتى يصل إلى « المؤثر » فى العلة فيشخص فيها المرض فيعالجه .

دعاه حاكم جرجان لمعالجة واحد من ذوى قرباه ودون ابن سينا تجربته فقال : « أصبح من الممكن معرفة المعشوق إذا أصر العاشق على عدم الكشف عنه وهذا الكشف هو إحدى طرق العلاج . وطريقة ذلك أن تذكر عدة أسماء على مسمع العاشق من الوقت الذى يجس فيه النبض . وعند ظهور عدم انتظام فى النبض لدرجة أنه يكاد يتوقف فينبغى إعادة الكرة » وقال : « استعملت هذه الطريقة مرارًا وتكرارًا واكتشفت بذلك اسم المعشوق إذ عند ذكر أسماء المدن والشوارع والصنعة فى الوقت الذى يجس فيه النبض ، فإن التغير يدل على العلاقة بين المكان والصنعة والمعشوق . وبذلك يمكن معرفة جملة أوصافه .. جربنا ذلك بأنفسنا وتوصلنا لمعرفة معلومات مفيدة » .

كان ذلك من ألف عام فجهاز كشف الكذب ليس حديثًا .

وبالمنهج ذاته (الاستقراء والاستنباط) يحدثنا عن تكوين الجبال : « الغالب أنها تكونت من طين لزج جف على طول الزمان تحجر فى مدة من الزمان لا تضبط ، فيشبه أن تكون هذه المعمورة كانت فى سالف الأيام غير معمورة بل مغمورة فى البحار وكثيرًا

ما يوجد فى الأحجار إذا كسرت أجزاء من الحيوانات المائية كالأصداف وغيرها »
أو يقول : « تنشأ الجبال عن سببين : فإما أن تكون نتيجة ارتفاع فى قشرة الأرض بفعل الزلازل الشديدة ، وإما أن تكون نتيجة عمل الماء إذ يشق طرقًا تحفر الأودية وتنحت جبالا وذلك لأننا نجد صخورًا ذات صلابة ويذهب الماء والريح بالصخور اللينة ، ويترك الأخرى سليمة وهكذا تحدث أكثر التلال » .

كما يقول عن السحب : « إنها تولد من الأبخرة الرطبة إذا تصعدت تصعيد الحرارة فوافت الطبقة الباردة من الهواء . فجوهر السحاب بخار متكاثف طاف فى الهواء والبخار مادة السحاب والمطر والثلج والجليد والبرد » .

وبلغ تأثير ابن سينا فى علماء أوربة فى القرون الماضية ابتداء من القرن الثالث عشر الميلادى أن يقول رينان : (إن البرت الكبير Albert Magnus الحبر الألمانى الكبير مدين لابن سينا فى كل شىء ، وإن القديس توماس الإكوينى مدين فى جميع فلسفته لابن رشد) .

١٣ – أبو الريحان البيرونى (٣٥١ – ٤٤٠ هـ) (٩٦٥ – ١٠٤٨ م) : البيرونى عالم فلكى رياضى وكيمائى وطبيعى موسوعى المعرفة أديب فى اللغة يرى العلم عبادة ، ويحرص على العلم بدقائق الفقه وفرائضه . أهدى إليه السلطان مسعود جمالا محملة فضة فأعادها شاكرًا وقال : « إنه يخدم العلم لا المال » .

وحدث عن معارفه فى الفقه القاضى كثير بن يعقوب عن الفقيه أبى الحسن على بن عيسى الوالواجى قال : دخلت على أبى الريحان وهو يجود بنفسه فقال لى : كيف قلت لى يومًا حساب الجدات الفاسدة (ميراث الجدة لأم) فقلت – إشفاقًا عليه – أفى هذه الحالة ؟ قال لى : ياهذا أدع الدنيا وأنا عالم بهذه المسألة ألا يكون خيرًا من أن أخليها وأنا جاهل بها ؟ فأعدت ذلك عليه وخرجت من عنده وأنا فى الطريق فسمعت الصراخ .

مكنت للبيرونى صلته بالسلطان مسعود (الغزنوى) أن يمارس تجاربه ويصل بها إلى أمور تحكم عقل العالم الآن . ألف مائة وثمانين رسالة فى المعادن والهندسة والحساب والفلك ووضع كتابيه الشهيرين (مفتاح علم الهيئة) وتاريخ الهند (تاريخ ما للهند من مقولة ..)

أما منهجه العلمى فهو الاستقراء والاستنباط يشيد بهما فى قوله : « لم تسكن نفسى إلى غير المشاهدة » وقوله : « على شدة حرصى أن أتولى الاعتبار واختبارى له » وعلى هذين الأساسين :

١ – سجل من النباتات الطبية التى شاهدها خمسة أضعاف ما سجله دسقوريدس عالم النبات اليونانى .

٢ – قاس محيط الأرض ولم تسكن نفسه إلى قياس سبق فى عصر المأمون فاختار جبلا فى الهند مشرفًا على البحر وعلى برية مستوية ثم قاس ارتفاع الجبل وهو يقول : « وعلى التجربة يلتجأ فى مثل هذه الأشياء وعلى الامتحان فيها يُعوَّل » .

٣ – وقرر كروية الأرض بدليل أن : (أعالى الجبال تظهر للسائر نحوها أولا ثم يظهر سائرها بعد ذلك وكمثل الجبال سوارى السفن) .

٤ – وبدليل ثان أن : « القائم فى محل منكشف الأفق ليس فيه شىء يمنع النظر إلى جميع الجهات يرى الأرض دائمًا على صفة مستو مستدير الحدود . فمن المعلوم أن الكرة هى الجسم الوحيد الذى يرى على شكل مستدير من أى جهة نظر إليه » .

٥ – وفى ذلك القرن الرابع أو الخامس الهجرى يعلن البيرونى : « أن الأرض – متحركة حركة الرحى على محورها »

٦ – ويعلن بعد تدليل : « لا محالة أن الخلاء الذى فى بطن الأرض يمسك الناس حواليها » يقول ذلك قبل أن يقوله نيوتن سنة ١٦٨٧ الميلادى بستة قرون .

٧ – ويصل إلى الثقل النوعى للمعادن بموازين دقيقه من اختراعه[1] . وفى البيرونى

(١) بلغت الأجهزة التى ركبها البيرونى من الدقة فى وزن الثقل النوعى أن يعطى أرقامًا – من ألف عام تكاد تعادل أرقام أجهزة المعامل فى عصرنا الحالى :

	عند البيرونى	الآن
الذهب	١٩,٢٦	١٩,٢٦
الزمرد	٢,٢٧٣	٢.٧٣
اللازورد	٣,٩١	٣.٩٠
الحديد	٧,٨٢	٧,٧٩
النحاس	٨,٩٢	٨,٨٥

قول المستشرق سخاو : « إنه أعظم علماء عصره ومن أعظم العلماء فى جميع العصور » وقول المستشرق الأمريكى المعاصر أريوبوب : « فى أى قائمة تحوى أسماء العلماء يجب أن يكون لاسم البيرونى مكانه الرفيع ، ومن المستحيل أن يكتمل بحث للرياضة أو الفلك أو الجغرافيا أو علم الإنسان أو المعادن دون الاقرار بمساهمته العظيمة فى كل تلك العلوم » .

١٤-ابن البيطار : (٦٤٦هـ) : والمنهج الأصولى من أوضح ما تقرؤه فى استهلال ابن البيطار كتابه ، (الجامع لمفردات الأدوية والأغذية) بتأكيد اعتماده على المشاهدة والتجربة دون التعويل على أقوال غيره مع تصحيح الغلط فيها و « التنبيه على كل دواء وقع فيه وهم أو غلط لمتقدم أو متأخر لاعتماد أكثرهم على الصحف والنقل واعتمادى على التجربة والمشاهدة » .

« فما صح عندى بالمشاهدة والنظر ، وثبت لدى بالخبر لا المخبر ادخرته كنزًا سريًّا وعددت نفسى عن الاستعانة فيه بغيرى غنيًّا ».وهو هنا يضيف إلى المشاهدة والاستنباط ، العلم الذى سبق به غيره دون اعتماد على شخصية الراوية ، وإنما كان اعتماده على صحة الرواية فهنا عناصر ثلاثة : العلم - والاستقراء - والاستنباط ، دون أن يكتفى بالتراث العلمى أو يعتبره أساسًا سابقًا إلا أن يمتحنه بالتجربة ويتخذ منها أساسًا فى تصحيحه .

« وما كان مخالفًا فى القوى والكيفية والمشاهدة الحسية ... نبذته ظهريًّا أو هجرته مليًّا » أى يستبعده نهائيًّا أو حتى حين ليعود إلى اختباره .

و « لم أحاب فى ذلك قديمًا لسبقه ولا محدثًا اعتمد غيره على صدقه . واختصصت بما تم لى به الاستبداد ، وصح لى القول فيه ووضح عندى عليه الاعتماد » .

ومن أبرز تلاميذه ابن أبى أصيبعة صاحب كتاب (عيون الأنباء فى طبقات الأطباء) وكان يصحبه فى بعض رحلاته للمشاهدة والتحقيق يقول عنه : « لقد شاهدت معه فى ظاهر دمشق كثيرًا من النبات فى مواضعه » .

وقد ظل كتاب الجامع لمفردات الأدوية والأغذية مرجعًا حتى العصور الحديثة ولخصه أحد سلاطين اليمن بين سنة ٩٦٤ و ٦٩٦هـ (عمر بن سيف بن رسول (٦٩٩) تحت

عنوان « المعتمد فى الأدوية المقررة » كما ترجمه إلى الفرنسية سنة ١٨٨٣ الدكتور كلير فى باريس بعنوان : Traité de Simples par Ibn Al Beiter

١٥ – التيفاشى ٦٥١هـ=١٢٥٠م : أحمد بن يوسف التيفاشى أول جيولوجى فى التاريخ يصنف المعادن تصنيفًا يتبعه العلماء الآن وتظهر فى تجاربه الملاحظات التى تعكس الواقع بنزاهة علمية والتاريخ يسجل له السبق فيما يسمى (تجربة الشعلة) Element Flame Test ويقول عنها فى باب اللازورد : « ومنها أنه إذا وضعت قطعة منه فى جمر ليس له دخان خرج لسان النار من الجمر متصبغا بصبغ اللازورد ويثبت لون اللازورد على ما هى عليه وبهذه المحنة (الامتحان : التجربة) يختبر خالصه من مغشوشه » .

وفى مؤلفاته إشارات كثيرة لتجاربه وسيره فى الأرض لينظر المعادن الأصلية فى مواطنها الخاصة . ومن الأمانة العلمية يحيل إلى المراجع وفى ذلك يقول :

« مع ذلك فمعظم الخواص المذكورة فيه مما خبرته بنفسى أو وثقت بصحة النقل فيه عن غيرى من المتقدمين فأحلت عليه » وقد يقول : « مما اختبرته ووقفت عليه بالعمل » أو « وقد وقفت على ذلك بالتجربة » . ومن تجاربه ما يظهر صلاته بالأمراء وبلوغه غاية الإتقان . يقول عن رحلة له إلى القاهرة :

(.... وقد صنعت وأنا بالقاهرة المعزية – كلأها الله – من هذا اليشم Jade أوانى أهديتها لبعض الأمراء ممن يقتنى اليشم ويحرص عليه وعنده منه أوان فلم يشك فى أن ما أهديت إليه معمول فى الصين . فعرفته أنى عملته فأنكر ذلك حتى أوقفته على الدليل فيه وصنعت له أوانى بقدر وزن مخصوص اقترح به وصدق عنه ذلك »[1]

١٦ – عبد اللطيف البغدادى (٥٥٧هـ – ٦٢٩هـ) : البغدادى فقيه شافعى وأستاذ لغة وبيان ، وطبيب صاحب تجارب خالدة الأثر فى الطب ، وفد إلى مصر وألقى دروسه فى الأزهر واستقبله صلاح الدين فى معسكره . وكتب البغدادى عن اللقاء فقال إنه وجده : « ملكًا عظيمًا يملأ العين روعة والقلوب محبة ، قريبًا بعيدًا ، سهلا محببًا . حفلا بأهل العلم

---

(١) عن بحث للدكتور محمد يوسف حسن قدم للندوة العلمية فى مهرجان للعالم الإسلامى بلندن إبريل سنة ١٩٧٦ (بالإنجليزية ولم ينشر)

يتذاكرون فى أصناف العلوم وهو يحسن الاستماع والمشاركة . ويأخذ فى كيفية بناء الأسوار وحفر الخنادق ويتفقه فى ذلك ويأتى بكل معنى بديع . كان مهتمًا فى بناء سور القدس وحفر خندقه ويتولى ذلك بنفسه وينقل الأحجار على عاتقه ويتأسى به جميع الناس .. ويأتى داره ويمد الطعام . » .

وأثنى البغدادى على حكم الوزير « قره قوش » لأنه بنى من حجارة الأهرام نحو أربعين قنطرة كانت من العجائب .

ولم يضن على موسى بن ميمون العالم اليهودى[1] بوصف صحيح حين لقيه بالقاهرة وتذاكرا فى العلم قال : « فوجدته فاضلا للغاية. قد غلب عليه حب الرياسة وخدمة أرباب الدنيا . وعمل كتبًا فى الطب . وكتابًا لليهود سماه كتاب « الدلالة » ولعن كل من يكتبه بغير العلم العبرانى . ووقفت عليه فوجدته كتاب سوء يفسد أصول الشرائع والعقائد بما يظن أنه يصححها » .

ولم يكتم البغدادى نقده لابن سينا وفلسفته قال : « وأقوى من أضلنى ابن سينا بكتابه فى الصنعة الذى أتم به فلسفته التى لا تزداد بالتمام إلا نقصًا » .

ومن قبل البغدادى نقد الغزالى فلسفة ابن سينا ومن بعده نقدها ابن رشد ويستطرد البغدادى إلى نقد ابن سينا فى الكيمياء فيقول :

« وكلما أمعنت فى كتب القدماء ازددت فيها رغبة ، وفى كتب ابن سينا زهادة واطلعت على بطلان الكيمياء (تحويل المعادن الخسيسة إلى ذهب أو فضة) وخلصت من ضلالتين موبقتين وتضاعف شكرى لله تعالى على ذلك . فإنما أكثر الناس قد هلكوا بكتب ابن سينا فى الكيمياء » .

---

(١) عاش موسى بن ميمون فى الأندلس فى القرن الحادى عشر الميلادى وهو معروف عند الفرنجة . باسم ميمونيد وتعلم العربية وعلوم العرب وترجم كتبهم ثم حاول خلط الفلسفة اليهودية بفلسفة أرسطو – وكانت قد ذاعت على يد ابن رشد واضطهده المسيحيون فى الأندلس فهجرها إلى مصر فى عهد صلاح الدين فأكرم مثواه صلاح الدين وقربه بل جعله طبيبًا له .

واليهود يسمونه موسى الثانى أو أفلاطون اليهود. وله كتاب سماه مرشد الحيران .

والتاريخ يحتفظ للبغدادى بفضله ، فى تصحيح خطأ جالينوس والأطباء بعده ، باستعمال المنهج الإسلامى ، إذ تقلب فى البلاد ونقب فى القبور يستقرئ ويشاهد وينوع التجارب ويستنبط منها .

قال فى كتابه : (الإفادة والاعتبار) : « والحس أقوى دليلا من السمع فإن جالينوس وإن كان فى الدرجة العليا فى التحرى والتحفظ فيما يباشره ويحكيه ، فإن الحس أصدق منه . فمن ذلك عظم الفك الأسفل فإن الكل أطبقوا أنه عظمان بمفصل وثيق عند الحنك ، وقولنا الكل إنما نعنى به جالينوس وحده ، فإنه هو الذى باشر التشريح بنفسه وجعله دأبه وصنف فيه عدة كتب معظمها موجود لدينا . .. والذى شاهدناه من حال هذا العضو ، أنه عظم واحد وليس فيه مفصل أصلا . واعتبرناه ما شاء الله من المرات فى أشخاص كثيرة تزيد على ألفى جمجمة بأصناف من الاعتبارات ... ثم استعنا بجماعة اعتبروه بحضرتنا وفى غيبتنا ، فلم يزيدوا على ما شاهدوه منه وحكيناه ، ثم إنى اعتبرت هذا العظم أيضا بمدافن بوصير المقدم ذكرها فوجدته على ما حكيت ... ومن شأن الدروز الخفية والمفاصل الوثيقة إذا تقادم عليها الزمان أن تظهر وتتفرق . وهذا الفك الأسفل لا يوجد فى جميع أحواله إلا قطعة واحدة » .

وفى غير هذا أيضا لا يأخذ أقوال جالينوس قضايا مسلمة ، بل يتحراها مثل أن يقول فى شأن العجز « أما العجز من العجب ذكر جالينوس أنه مؤلف من ستة أعظم ووجدته أنا عظمًا واحداً... ثم إنى اعتبرته فى جثة واحدة فوجدته ستة أعظم كما قال جالينوس . وكذلك وجدته فى سائر الجثث على ماقال إلا جثتين فقط فإنى وجدته فيهما عظمًا واحدًا وهو فى الجميع موثق المفاصل ولست واثقًا بذلك كما أنا واثق باتحاد عظم الفك الأسفل » .

وليس كهذا الاستقراء أو التجريب دقة فى سعته ، وتنويعه ، وتدليله على فساد المنطق اليونانى من عهد جالينوس . فالبغدادى قد أمعن الاستقصاء فى الاستقراء حتى بلغ حد الإحاطة الموصلة للقطع فى شأن الفك الأسفل ، ولم يكتف بالمعاصرين بل زار قبور الغابرين من قرون سحيقة فى القدم فى (بوصير) على عهد الفراعنة . ثم عهد المعاصرين لجالينوس .

والقارىء يلاحظ قول البغدادى « وقولنا الكل إنما نعنى به جالينوس وحده ، فإنه هو الذى باشر التشريح وحده وجعله دأبه وصنف فيه عدة كتب معظمها موجود لدينا » .

فهو يجعل جالينوس وحده فى مقام الكل ، لأنه هو الذى شرّح أى شاهد والباقون نقلة .

١٧ – القزوينى (٦٠٥ – ٦٨٢ هـ) (١٢٠٨ – ١٢٨٣م) : القزوينى فقيه وإمام فى الحديث ومفسر للقرآن وقاض و « جغرافى » من نسل أنس بن مالك صاحب رسول الله ﷺ . وهو بكل ثقافته ممثل صدوق للمنهج العلمى فى فروع العلم الإسلامى. لذلك تقرأ نصوص القرآن فى مبادئه وتنفيذها فيشير إلى قوله تعالى : (أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها ومالها من فروج) .

ويوصى المتعلم فيقول : « ولتنظر إلى الكواكب وكثرتها واختلاف ألوانها .. ولتنظر إلى السحاب .. كيف .. وكيف .. » فهو يقصد بالنظر (المشاهدة والاعتبار) والبحث عن العلة من عدة وجوه ويورد الأصول فى نص واضح جامع حيث يقول : « وليس المراد تغليب الحدقة نحوها ... والمراد من النظر التفكير فى المعقولات والنظر فى المحسوسات والبحث عن حكمتها .. والفكر فى المعقولات لا يتأتى إلا لمن له خبرة بالعلوم والرياضيات بعد تحسين الأخلاق وتهذيب النفس .. »

فهو يشترط على الباحث عن الحكمة بالنظر والاستقراء أن يتزود بفنون متعددة من العلوم والرياضيات تؤهله بالمعارف الحقة للاستنباط ، ويزيد تحديدًا بإيجاب العلم « بالرياضيات والعلوم » فهذه إضافة للتفكير الرياضى مقتفيًا أثر الكندى وابن الهيثم وجابر وابن سينا والبيرونى والفلكيين . وسنرى ذلك منهج كوبرنيق وجاليلو فى أوائل عصر النهضة الأوربية .

ويورد الأصل العام وهو الأخلاق الجديرة بالباحث والطريقة الواجب سلوكها وكل ذلك يدخل فى شروط القياس من البدء بالعلم والتثبت فى التجريب وترك العجلة واستماع الغير وإعادة الامتحان مع الدربة والفهم لا مجرد الحفظ الخ . الخ ولذلك يقول هذا الفقيه المحدث وعالم الطبيعة : « وإياك أن تغتر أو تعتل إذا لم تصب مرة أو مرتين ، فإن

ذلك قد يكون لفقد شروط أو حدوث مانع . فإذا رأيت مغناطيسًا لا يجذب الحديد فلا تنكر خاصيته واصرف عنايتك إلى البحث عن أحواله حتى يتضح لك أمره » .

وعلى هذا الأساس كتب كتابيه (عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات) و (آثار البلاد وأخبار العباد) . وبيّن أسباب تأليفه بأنه : « قد حصل لى بطريق السمع والبصر . والفكر والنظر حكم عجيبة وخواص غريبة ، أحببت أن أقيدها » ومن ملاحظاته تقسيم المعادن أقسامًا ثلاثة « فمنها ما ينطبع كالذهب والفضة والحديد والرصاص ، ومنها ما لا ينطبع كالياقوت والفيروز والزبرجد ، ومنها معادن الأرض كالنفط والكبريت » . فهو قد أجرى على كل ذلك تجاربه .

١٨– ابن النفيس (٦٧٨ هـ – ١٢٩٦ م) : فقيه شافعى طبيب ، تخرج فى الأزهر وتولى تدريس الفقه الشافعى فى إحدى مدارس الأزهر وهى : « المدرسة المسرورية » . وله مكانه فى « طبقات الشافعية » . كما درس اللغة والإشارات لابن سينا فى المنطق ، وألف المختار فى علم أصول الحديث والرسالة الكاملية فى السيرة النبوية .

فهذا عالم موسوعى الفكر سيشتغل بالطب فى بيمارستان قلاوون ، وهو مستشفى قائم للآن قريبًا من الأزهر . وسيوصى له بمكتبته . عاش أعزب ، ومارس الطب والتشريح ، ووضع فى الطب تصانيف قال عنها . « ولو لم أعلم أنها تبقى مدة عشرة آلاف سنة ما وضعتها » مما يفصح عن تقديره لأثر كشوفه على الفكر الإنسانى وهو يقول عن طريقته فى تصديره لكتابه (تشريح القانون) :

« إننا نعتمد فى تعرف حدود الأعضاء الباطنية على كلام من تقدمنا من المباشرين لهذا الأمر ، خاصة الفاضل جالينوس . . . أما منافع كل واحد من الأعضاء ، فإنا نعتمد فى تعرفها على ما يقتضيه النظر المحقق والبحث المستقيم ولا علينا وافق ذلك من تقدمنا أو خالفه » وإنما اعتمد على جالينوس لأنه – كما روينا عن البغدادى – باشر التشريح بنفسه .

وظاهر قول ابن النفيس أنه يعتمد مسلمات تثبت باستقراء كامل من المباشرين لا النظريين وما ثبت لديه أما ما عداه فيخضع للنظر والبرهان وإن انعقد عليه إجماع

الأطباء ومنهم ابن سينا (صاحب كتاب القانون فى الطب) .

وقد أدت أبحاث ابن النفيس فى صدد القلب وتجاويفه وشريانه إلى مخالفة هذا الإجماع . ثم صار رأيه إجماعًا بعد إذ نقله المترجمون إلى أوربة وأبرزته المطابع فى عدة طبعات فى القرن السادس عشر ، لكن أوربة نسبت هذا الكشف القديم منذ القرن الثالث عشر للميلاد إلى الطبيب الإنجليزى « هارفى » الذى قال به فى القرن السابع عشر ، وبعد أن تعلمه فى إيطاليا حيث طبع ثم أجرى تجاربه فيه وأعلنه فى سنة ١٦١٩ فى لندن[١]

١ – يقول ابن النفيس عن قول ابن سينا فى كتابه القانون : « قوله « وفيه ثلاثة بطون » وهذا كلام لا يصح فإن القلب له بطنان فقط . . والتشريح يكذب ذلك » .

٢ – ويقول عن تغذية عضلة القلب : (قوله « ليكون له مستودع غذائى يتغذى به . وجعله البطين الأيمن يغذى القلب » لا يصح البتة فإن غذاء القلب من الدم المار من العروق المارة فى جرمه » .

ويقول الطبيب المعاصر العلامة بول غليونجى : « هذه العبارة تجعل ابن النفيس أول من فطن إلى وجود أوعية داخل عضلة القلب تغذيها ، وهى تضيف دليلا آخر على أن ابن النفيس مارس التشريح ، كما تجعل منه أول من وصف الشريان الإكليلى وفروعه » ويثبت بهذا أنه أول من كشف الدورة الدموية .

وملاحظة أنه مارس التشريح ، مردها إلى امتناع الأطباء عن التعرض لحرمة الجثث

---

(١) فى موسوعة (التراجم العالمية = ميشو)

ولدهارفى سنة ١٥٧٨ ومات سنة ١٦٥٨ سافر إلى بادوا فى إيطاليا حيث تتلمذ خمس سنين على (إكوابندنت) ، وتلقى الدكتوراه فى الطب من جامعة بادوا سنة ١٦٠٢ . ثم عاد إلى انجلترا وتولى تدريس التشريح فى كمبردج وأجرى تجاربه على الدورة الدموية وأعلن كشفها سنة ١٦١٩ وعارضه كثيرون ، ولكن الملك ساعده وكان يأذن له بإجراء التجارب على الحيوانات البرية فى غاباته – وعينه سنة ١٦٤٥ رئيسًا لكلية نورتون فى أكسفورد . وكان أرسطو يعتقد أن الدم ينبع من القلب ويجرى فى العروق ولا يرجع إلى القلب وآخرون قالوا : إنه ينبع من الكبد . ثم نشر سرفيه أبحاثه فى القرن السادس عشر (وهو المشهور بعداء كالفن له حتى أعدم) ومن بعد سرفيه قال قوله كولبو ومن بعدهما سيزالبينو ثم أكمل هارفى الدورة الدموية بعد إجراء تجاربه .

حتى ساد رأى بعدم التحريم ، وكان ابن النفيس فيه من السابقين [١] .

ويسوق الدكتور بول غليونجى الأدلة التى أوردها الأوربيون أنفسهم على طرق انتقال هذا الكشف العالمى الكبير إلى أوربة ، مؤيدة بتواريخها وأسماء النقلة . فالترجمة اللاتينية لكتاب تشريح القانون ، موجودة بأوربة من قبل ، لكن نشرها حدث سنة ١٥٤٧ وتبعتها مؤلفات ثلاثة .

الأول ظهر بعد سنوات فى سنة ١٥٥٣ لسرفتوس (سرفيه) وفيه صفحات ست تنقل وصف ابن النفيس لمرور الدم من الشريان الرئوى إلى الوريد الرئوى عن طريق الرئة .

والثانى ظهر بعد سنوات ست أخرى لكولومبو مشتملا على الوصف ذاته سنة ١٥٥٩ .

والثالث بعد عشرين عامًا لسيزا لبينو سنة ١٥٧٩ . ومن تتابع الطبعات وتعدد المؤلفين صار الكشف العربى القديم معلومات عامة فى جامعات إيطاليا ، ولدى كل مشتغل بالطبيعة الإنسانية وجاء « هارفى » بعد ذلك إلى جامعة بادوا أشهر جامعات إيطاليا فتعلمه ثم أجرى تجاربه عليه فى إنجلترا وأعلنه سنة ١٦١٩ ونسبه الإنجليز إليه .

٣ – ومن نظريات ابن النفيس فى كتاب تشريح القانون : « أن كل شىء فى جسم الإنسان ككل شىء فى الأكوان بقدر » وبهذا يربط بين العضو فى جسم الإنسان وبين وظيفته . كأن يقول : « وأما حاجة الرئة إلى الوريد الشريانى فلأن ينفذ إليها الدم الذى قد لطف وسخن فى القلب (يقصد التجويف الأيمن) ليختلط ما يترشح من ذلك الدم من مسام فروع هذا العرق » ثم يقول عن الشريان الوريدى : « وأما حاجة الرئة إلى الشريان الوريدى . . . فبأن ينفذ فيه هذا الهواء المخالط لذلك الدم ليوصله إلى التجويف الأيسر من تجويف القلب » ويقول عن الرئة : « وكذلك تحتاج الرئة ليكون لحمها متخلخلا . . . وذلك ليكون كثير المسام واسعها والغرض من ذلك أن تمتلئ الفرج التى فى جرمها هواء فيعتدل بذلك ويخرج مما يترشح إلى جرمها من الدم اللطيف الهوائى الذى لا يصلح لغذاء الرئة ولكنه يصلح لأن يخالط ذلك الهواء » .

---

(١) والأصل فيه كما ورد فى رسالة الشافعى : (المحرم كل ما أقام الله به الحجة فى كتابه أو على لسان نبيه منصوصًا بينًا لم يحل الاختلاف عليه لمن علمه) وما عدا ذلك لا يضيق الاجتهاد فيه .

وإن المرء ليلاحظ أن ابن النفيس كالبغدادى خطأ جالينوس أو ابن سينا بالمشاهدة الناتجة عن استقراء كامل ينتج الدليل القطعى .

* * *

حسب القارئ أمثالا على المنهج العربى ، هذا العدد من علماء المشرق العربى مضافًا إليهم فيلسوف الأندلس ابن طفيل ، وقد عملوا بالمنهج بطريقتين فلسفيتين متواصلتين ، الأولى : منطقية أساسها المشاهدة والثانية تجريبية وفى هذه مدرستان : أولاهما مدرسة ملاحظة الطبيعة . وثانيتهما مدرسة الاعتماد على الرياضيات فى الملاحظة .

* * *

والآن ننتقل إلى علماء العرب بالأندلس ، وقد سبق لنا الحديث عن أحدهم وهو (ابن طفيل) الذى مارس « التجربة الحية » فى علم الكلام أما الباقيان : فالثانى منهما ابن خلدون ، وهو ينتقل بالعلوم الاجتماعية من استقراء أحوال الأشياء والأفراد إلى أحوال الأمم والدول لإنشاء علوم جديدة يدين العالم المعاصر له بسبقه فيها وأولها (ابن رشد) ولعله أعظم الفلاسفة المسلمين والممثل الأكبر لانتصار العلوم الإسلامية على صيحات الحرب التى أعلنتها الكنيسة فى العصور الوسطى ، وعصر الإحياء ، على المنهج الإسلامى ، فكانت من أسباب ذيوع المنهج فى أوربة بالقوة التى أودعتها فيه السماء والقدوة من عمل العلماء ، والكتب التى ترجمت من تأليفهم المعروفة لنا الآن أو التى كانت متداولة فى أوربة فى عصر الإحياء أو فى العصور الحديثة .

١٩ – ابن رشد (٥٢٠ – ٥٩٥ هـ) (١١٢٦ – ١١٩٨ م) : أبو الوليد بن رشد فقيه مالكى حجة ، مايزال كتابه فى الفقه (بداية المجتهد ونهاية المقتصد) مرجعًا للقضاء والفقه فى المذهب وفى الفقه المقارن . وله المؤلفات الشهيرة فى الفلسفة ، وكتب فى الطب والفلك فهو فيلسوف من طراز عالمى (إسلامى وأوربى) .

ولم يقتصر عمل ابن رشد على الفقه والفلسفة والفلك والطب ، بل ولى قضاء أشبلية ثم قضاء قرطبة [١] وبهذا الطابع التطبيقى لفقيه عظيم وبالعقل الموسوعى الذى نشىء تنشئة

---

(١) يقول عنه المرحوم الشيخ محمد الخضرى فى كتابه « تاريخ التشريع الإسلامى » : (محمد بن أحمد بن=

مواتية[١] وسع فكره الأصول الشاملة لقواعد المعرفة ، فبلغ الأوج وازداد علوًّا بالورع وبدار العلم والقضاء والسؤدد التى نُتج فيها .

* * *

اتصل ابن رشد بفلسفة أرسطو فجمع كتبه وقارن ترجماتها واستخلص الصحيح منها وشرحه ، فسمى عند أهل أوربة (بالشارح) وفى ذلك قول (رينان) فى القرن الماضى : « ألقى أرسطو على الكون نظرة صائبة ففسره وشرح غوامضه ثم جاء ابن رشد فألقى على فلسفة أرسطو نظرة خارقة تفسرها وتشرح غوامضها » .

ومن محاربة علماء أوربة فى عصره ومن تحريم الكنيسة لتعليم كتب ابن رشد وحرق كتبه ، صار طليعة الفكر الحر واستعمال العقل فى أوربة مع بدايات عصر النهضة الأوربية ، وعلا ذكره فى التاريخ العالمى . وما كانت حرب الكنيسة له إلا محاولة لإسكات الصوت الجهير الذى تعالى فى ضمير الإنسانية أذانًا بالحضارة الإسلامية ومناهجها العلمى ، وإعلانًا عن ترجمات كتبها التى تملأ الأديرة ومكتبات الجامعات والأحبار والأمراء وغيرهم من المتعلمين من أهل أوربة .

ألف ابن رشد كتبًا كثيرة منها رده على كتاب الغزالى ، (تهافت الفلاسفة) بكتاب (تهافت التهافت) . وفى السادسة والثلاثين من العمر كتب كتاب (الكليات فى الطب) .

=محمد بن أحمد الشهير «بالحفيد» كانت الدراية أغلب عليه من الرواية . لم ينشأ بالأندلس مثله كمالا وعلمًا وفضلا . ومن أحسن تأليفه « بداية المجتهد ونهاية المقتصد » فى الفقه ذكر فيه أسباب الخلاف وعلل وجهه فأفاد وأمتع . فلا يعلم فى وقته أنفع منه ولا أحسن سياقًا . واختصر (المستصفى) فى الأصول – توفى سنة ٥٩٥) .

(١) يقول الشيخ الخضرى عن جده محمد بن أحمد : (زعيم فقهاء وقته فى الأندلس ومقدمتهم ، المعترف له بصحة النظر وجودة التأليف ودقة الفقه . وكانت الدراية أغلب عليه من الرواية . ألف كتاب « البيان والتحصيل لما فى المستخرجة من التوجيه والتعليل » وكتاب « المقدمات » واختصر الكتب المبسوطة من تأليف يحيى بن اسحق وتهذيبه لكتاب الطحاوى فى مشكل الآثار توفى سنة ٥٢٠) .

ولما امتحن أبو الوليد على يد خليفة عصره وامتحن فكره بواسطة الكنيسة زادته المحنة علوًّا وتلاحظ أن الشيخ الخضرى لايذكر عمله الفلسفى كما صنع فى صدد الغزالى لأن كتابه خاص (بتاريخ التشريع الإسلامى) .

وتواترت تآليفه فى الأخلاق والمنطق و « الطبيعة » و « تركيب الأجرام » وشروح الفارابى على مختلف المسائل ، والرد على ابن سينا فى تقسيم المخلوقات .

وفى شرحه لأرسطو ، بيّن ما يخالف فيه أرسطو الكتب المنزلة ورد عليه .

وذكر له « رينان » نقلا عن فهرست عربى ٧٨ رسالة وكتابًا فى الفلسفة والفقه والطب ما يزال متداولاً منها (تهافت التهافت) (وفصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال) و (الكشف عن مناهج الأدلة) و (من وراء الطبيعة) (وبداية المجتهد ونهاية المقتصد) ، وكلها مترجمة إلى العبرية واللاتينية ما عدا بداية المجتهد .

أحاطت أوربة بترجمات ابن رشد وشروحه منذ مطلع القرن الثالث عشر للميلاد (السابع الهجرى) وعرفت كتب أرسطو عن طريقه ولم تعرفها عن طريق اليونان إلا بعد أن فتح الله القسطنطينية للإسلام سنة ١٤٥٣ ، وتركها أحبار الأديرة إلى روما حاملين ذخائر الكنيسة البيزنطية ، فنقلت من اليونانية إلى اللاتينية مباشرة لأول مرة أى فى النصف الثانى من القرن الخامس عشر .

وكانت حملات الكنيسة على ابن رشد وأرسطو كما كان سُعار المتعصبين ضد ابن رشد من أسباب تمسك المتحررين بآرائه ، فمنذ القرن الرابع عشر يعلن بترارك (١٣٧٤) الكاتب الإيطالى تعصبه ضد ابن رشد بقوله : « ذلك الكلب الكِلب الذى هاجه غيظ ممقوت على سيده ومولاه المسيح والديانة الكاثوليكية » وما قال ابن رشد فى السيد المسيح إلا إيمان المسلمين به .

اشتهر ابن رشد بتمجيده للعقل وأنه لا يرى فصالا بل يرى اتصالا بين الفلسفة والشريعة ، وأنها أختها الرضيعة . وطال أمر الجدل بين أنصار ابن رشد من علماء اللاهوت فى أوربة وبين خصومه منهم منذ القرن الثالث عشر حتى القرن السادس عشر الميلادى .

ففى سنة ١٢٠٩ – ولم يكن قد مضى على وفاة ابن رشد إلا عشر سنين – أصدر البابا ليون العاشر من روما منشورًا بابويًّا بتكفير أهل أوربة من أنصاره .

وفى سنة ١٢٦٩ هاجم أسقف باريس فلسفة ابن رشد ، وعانت أوربة من محاربة الكنيسة للحرية الفكرية ، بعض ما عاناه المسلمون من محاربة الإسبان لحرية المسلمين

الدينية وقضت محكمة الكنيسة فى سنة ١٥١٢ بإحراق الكاهن الهولندى فان ريزويك لتمسكه بآراء ابن رشد ، فسيق إلى الحريق وهو يقول فى الطريق : (إن أعلم العلماء أرسطو وشارحه ابن رشد وهما أقرب للحقيقة وبهما اهتديت وبفضلهما رأيت النور الذى كنت عنه عميًا) .

أحرق الإسبان بعد سقوط غرناطة سنة ١٤٩٢ فى أيديهم كل كتب ابن رشد من بين ٨٠ ألف كتاب عربى . وفى المدة بين سنة ١٦١١ ، ١٦٧٠ لم يبق كتاب إسلامى فى إسبانيا إلا ما ظهر فيما بعد مهربًا فى مكتبة الإسكوريال بإسبانيا وفلورنسة بإيطاليا أو باريس أو فى المكتبات العبرية .

ولكن كتب ابن رشد كانت قد ترجمت إلى اللاتينية من قبل ، وعمت مواطن المعرفة ثم طبعت فى القرن الخامس عشر بعد اختراع المطبعة فاحتلت ترجماتها أماكنها فى مكتبات أوربة وأقبل الأوربيون على الفكر الحر متابعين لعلماء أدركوا فضل الحرية الفكرية وفى طليعتهم روجير بيكون (١٢٩٤) ، وهو يقول عن ابن رشد ما يعتبر تلخيصًا وافيًا لأثره على عقول الأوربيين :

« إنه فيلسوف متعمق ، صحح كثيرًا من أغلاط الفكر الإنسانى وأضاف إلى ثمرات العقول ثروة لا يستغنى عنها . وأدرك كثيرًا مما لم يكن قبله معلومًا لأحد وأزال الغموض من كثير من الكتب التى تناولها ببحثه » .

* * *

يرى ابن رشد : أن الكتب السماوية تتغيا توجيه الناس إلى العمل الصالح ليبلغوا الكمال الاجتماعى وأن « من اشتغل بعلم التشريح ازداد إيمانًا بالله تعالى » فالعلم طريق مؤكد لإثبات الربوبية والتوحيد والقدرة ، حيث كل شىء موزون . ويعلن أن الإنسان لا يصل إلى الكمال إلا بالدرس والتفكير والطهارة وتكميل العقل المفكر . ولا يكفى لذلك التأمل العقيم الذى يزعمه بعض المتصوفة . وينعى على الغزالى تصريحه للجمهور بتداول الحكمة (الفلسفة) زعمًا بأن العلم يحصل بالخلوة والفكرة فيقول عنه : « صار الناس بهذا التشويش والخلط فرقتين فرقة انتدبت لذم الحكماء ، وفرقة انتدبت لتأويل الشرع وروم

صرفه إلى الحكمة . وهذا خطأ كله . بل ينبغى أن يفسر الشرع على ظاهره ولا يصرح للجمهور بالجمع بينه وبين الحكمة (الفلسفة) لأن التصريح بذلك هو تصريح بنتائج الحكمة لهم دون أن يكون عندهم برهان عليها » .

وفى كتابه الذى سماه (التفرقة بين الإسلام والزندقة) عدد أصناف التأويلات . وقطع بأن المؤول ليس كافرا ، وإن خرق الإجماع فى التأويل . وفى كتاب تال ، أباح دراسة آراء الفلاسفة السابقين « فما كان موافقًا للحق قبلناه . . وما كان منها غير موافق نبّهنا عليه وحذرنا منه » و (نحن نقطع أن كل ما أدى إليه البرهان وخالفه ظاهر الشرع أن ذلك الظاهر يقبل التأويل على طريق التأويل العربى) ، أى تفسير المتشابه فى حدود معانى المحكم أو استعمال المجاز وفقًا للسان العربى .

والناس عنده ثلاثة أقسام قسم ليس من أهل التأويل أصلا وهم الخطابيون وهم الجمهور الغالب ، وقسم من أهل التأويل وهم الجدليون بالطبع ، وقسم هم أهل التأويل اليقينى ، وهم البرهانيون بالطبع والصناعة . ومقصود الشارع تعلم العلم الحق والعمل الحق . فالعلم الحق معرفة الله وسائر الموجودات على ما هى عليه والعمل الحق هو امتثال الأفعال التى تفيد السعادة والكتاب العزيز يخاطب الأقسام الثلاثة .

وأعقل أهل الإسلام هم الصدر الأول ، فإنهم صاروا إلى الفضيلة الكاملة والتقوى دون تأويل الأقاويل . ومن كان منهم وقف على تأويل لم يصرح به . ونادى ابن رشد باستقاء المعرفة من كل مصدر ؛ فثمرات العقل البشرى ملك لكل البشر .

ومن مقولاته « هذه صناعة الفقه ، والفقه نفسه ، لم يكمل النظر فيها إلا فى زمن طويل ، ولو رام إنسان اليوم من تلقاء نفسه أن يقف على جميع الحجج التى استنبطها النظار من أهل المذاهب ، لكان أهلا أن يضحك منه لكون ذلك ممتنعًا مع وجود ذلك مفروغًا منه » ومنها « المذاهب فى كل العالم ليست تتباعد كل التباعد حتى يكفر بعضها بعضًا . . ويشبه أن يكون المختلفون فى هذه المسائل العويصة إما مصيبين مأجورين ، وإما مخطئين معذورين ، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام : « إذا حكم الحاكم فأصاب فله

أجران وإن أخطأ فله أجر » وأى حاكم أعظم من الذى يحكم على الوجود وهم العلماء » .

ومن مقولاته فى العدل وفى الاجتماع « إن الحاكم الظالم يحكم الرعية لمصلحته لا لمصلحتها » .

« وإن أفظع الظلم ، ظلم القساوسة » ، فهو الذى عطل العقل . ومثله « ظلم الرجل للمرأة وهى الثلثان من عدد السكان ، هو الذى قضى عليهن أن يعشن كالنبات عالة على الرجل دون عمل . وإن حالة العبودية التى نشأ الرجال عليها النساء ، أتلفت مواهبهن ؛ وبهذا شقيت المدن لأن عدد النساء فيها يربو على عدد الرجال وهن يعجزن عن تحصيل عيشهن إلا عن طريق الرجل »

وجاء فلاسفة الغرب فى القرون التالية فى آثار ابن رشد : ديكارت – لبنتز – مالبرانش – وتلاميذهم يمجدون العقل ويطالبون باستقلاله . وماتزال جدران جامعة باريس (كلية الطب) تزدان بصور الرازى وابن سينا وابن رشد ، فالثلاثة أطباء وفلاسفة وفيهم فقيهان لكل منهم فى الفقه درجته .

٢٠– ابن خلدون (٧٣٢ – ٨٠٨ هـ) (١٣٢٢ – ١٤٠٦) م ولد ابن خلدون فى تونس ، وحبس فى فاس ليخرج من محبسه فيتولى ديوان المظالم . ثم يعبر إلى الأندلس فيعينه سلطان غرناطة سفيرًا فى إشبيلية فقد صارت الأندلس شراذم ودويلات ، لتؤذن شمسها بالمغيب عند سقوط غرناطة سنة ١٤٩٢ م .

ثم اختار بحسه التاريخى الاستقرار فى القاهرة ، فيمّم شطرها عن طريق تونس فبلغها سنة ٧٨٤ هـ ليبقى فيها حتى سنة ٨٠٨ يمارس الفقه ويلى قضاء المالكية ، ويمثل المسلمين فى وفد المفاوضات مع تيمور لنك ملك المغول ، مثلما مثلهم ابن تيمية فى وفد المفاوضات مع غازان ملك التتار سنة ٦٩٩ . وفى مصر وضع ابن خلدون كتابه (العبر وديوان المبتدأ والخبر فى أيام العرب والعجم والبربر) .

وطلع الكتاب على الناس بفرع جديد من فروع العلم بالتاريخ هو منهج « العبرة » بواقع المشاهدة من أحوال الدول وأدوارها فى الوجود ، لا مجرد رواية الحوادث على ما جرت به

أقلام المؤرخين قبله ، وكتابه تفسير للتاريخ على أساس استقراء الحياة الواقعة للناس وملاحظة معايشهم وخصائصهم واستنباط قواعد عامة أو كليات ترد إليها الفروع المختلفة . وهكذا أنشأ بمنهج أصول الفقه علمًا جديدًا سمى علم الاجتماع .

والكتاب يتضمن ثلاثة كتب أولها ما سماه المؤرخون « مقدمة ابن خلدون » يحتوى التفسير الاجتماعى للتاريخ بفلسفته الاقتصادية والإدارية والعمرانية والزمنية والعرقية ، كما ظهر له من استقراء أحوال الأمم أو أصول الطبيعة أو الموارد أو الأبدان أو الألوان أو الحضارة أو البداوة أو طباع الرعاة والرعية وما يتصل بالدين والمعاهد والمساجد والمعابد أو الحروب والجيوش وفنون المعاش .

والكتابان الثانى والثالث يشتملان على أخبار العرب حتى القرن الثامن للهجرة بما فى ذلك دول الإسلام فى القارات الثلاث المعروفة حتى ذلك الزمان . ثم أخبار البربر ودولهم والتعليق على أصولهم .

وكما يهتم ابن خلدون بالظواهر الخارجة عن الاجتماع مثل العقيدة والطقس والبيئة ، يهتم بالظواهر الداخلة فيه مثل علاقات الناس والأسر والحكام والمحكومين ليستخلص أن : « الإنسان مدنى بطبعه وسعادته غاية مجتمعه وأن الفطرة تدفع الحيوان إلى الاجتماع ، أما الإنسان فتدفعه الفطرة والفكر معًا » .

* * *

فهذا الفقيه يأخذ كسابقيه بأمره تعالى بالسير فى الأرض والنظر إلى سنن الكون فى أزمنة وأمكنة قريبة أو بعيدة ، فكان استقراؤه أقرب إلى الحقيقة وأسعفه التاريخ العربى فيما رآه من واقع دوله فى كل مرحلة إمارة بعد إمارة وإقليمًا بعد إقليم وفى الحر والبرد والخصب والجدب والنهوض والتعثر . وتكاثرت بين يديه عناصر الاستقراء ووجوه التعليل وما يترتب عليها .

يرى للطقس أثره فى جسم الإنسان وخلقه وحضارة مجتمعه ولذلك صار أوفق الأقاليم للحضارة أكثرها اعتدال مناخ .

ويرى البيئة الخصيبة تؤثر فى الفرد والدولة فتغرى بالفراغ وتميت الشجاعة أما الجدب فيدفع للكفاح .

ويرى للأمم أطوارًا ثلاثة . البداوة والغزو والحضارة ثم تأخذها غمرة النعيم فتغلبها دولة أخرى وهكذا تقوم الدول وتسقط وتعلو وتهبط .

ويروج للحرية الاقتصادية ويجعل من الفنون واللغة والعقيدة والتقاليد ظواهر تفسر نفسها بذاتها وتقيم الكيان الخاص للجماعة .

ومن الملاحظات ما يرقى إلى مستوى القوانين فهو يقول :

١ – إن الدولة قد تنشأ بغير دين وتكون قوية . لكنها لا تبقى وتدوم إلا بالدين . لأن الدين وحده يجعل الدولة قوية ودائمة .

ذلك مصداق قوله تعالى : (قد خلت من قبلكم سنن فسيروا فى الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين) آل عمران ١٣٧ وقوله جل ثناؤه : (أو لم يسيروا فى الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا أشد منهم قوة وأثاروا الأرض وعمروها أكثر مما عمروها وجاءتهم رسلهم بالبينات فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) الروم ٩ .

٢ – إن العلوم الشرعية النقلية قد نفقت أسواقها فى هذه الملة بما لا مزيد عليه وانتهت فيها مدارك الناظرين إلى الغاية التى لا شىء بعدها .وفى تاريخ أهل هذه الملة مصداق ذلك .

٣ – إن للدول أعمارًا طبيعية كالأشخاص الطبيعيين .

٤ – إن المغلوب مولع بتقليد الغالب .

٥ – إن الفلاحة معاش المستضعفين .

٦ – إن الأمصار إذا قاربت الخراب انتقصت منها الصنائع .

٧ – إن المدن الكبيرة والهياكل المرتفعة يشيدها الملك الكبير . .

٨ – إن القانون الذى نميز به الحق هو استقراء الواقع وما يتفق مع طبيعته فيقول : « فالقانون فى تمييز الحق من الباطل فى الأخبار بالإمكان والاستحالة : أن ننظر فى الاجتماع

البشرى الذى هو العمران ،لنميزما يلحقه لذاته وبمقتضى طبعه ، وما يكون عارضًا وما لا يمكن أن يعرض له . وإذا قبلنا ذلك كان ذلك لنا قانونًا نميز به الحق من الباطل . بوجه برهانى لا دخل للشك فيه . وحينئذ ، فإذا سمعنا عن شيء من الأحوال الواقعة فى العمران ، علمنا ما نحكم بقبوله مما نحكم بتزييفه وكان ذلك معيارًا صحيحًا يتحرى به المؤرخون طريق الصدق والصواب فيما ينقلونه ، وهذا هو غرض الكتاب الأول من تأليفنا كأن هذا علم مستقل بنفسه » .

ترجمت مقدمة ابن خلدون (الكتاب الأول) إلى اللاتينية مذ كانت العلوم لا تكتب فى أوربة إلا بتلك اللغة ، ثم ترجمت إلى اللغات الأوربية بعد رقيها ، فأخذ بفحوى المقدمة أوجست كونت (١٨٥٧) الفرنسى ومعاصروه ثم هربرت سبنسر الإنجليزى (١٩٠٣) وتلاميذه . ثم إميل دركها يم الفرنسى (١٩١٧) [1] . وتلاميذه حتى مانهايم ، (١٩٤٨) واليوم تتفرع على علم الاجتماع علوم متعددة تتداولها دراسات الجامعات فى كل العالم .

نقف عند هذه الأسماء ، وإن تحدثنا فيما بعد عن القيّاسين فى النحو واللغة ، فعلوم المغرب العربى والمشرق العربى تصدر عن مشكاة واحدة . وندع الكثير من عظماء العلماء بالأندلس أو بالمشرق لا نعرض لهم كالزهراوى (١٠١٣) الذى يصفه الطبيب المصرى نجيب محفوظ باشا بأنه (فخر الجراحة عند العرب) كان طبيب عصر عبد الرحمن الناصر ، وكالمجريطى (١٠٠٧) ، ويطلق عليه أهل أوربة (إقليدس الأندلس) والإدريسى (١١٧٠) أكبر جغرافى القرون الوسطى وأبناء زهر وغيرهم ممن تزخر بهم كتب المستشرقين المعاصرين والسابقين ، إذ يجب الوقوف عند حد ، لنخطو خطوة قصيرة نجد بعدها علم هؤلاء العلماء الذين ذكرناهم والكثيرين ممن لم نذكرهم فى أيدى العلماء

---

(١) لما صحا الشرق من غفوته كان الإمام محمد عبده أول من درس مقدمة ابن خلدون فى مدرسة دار العلوم من مائة عام فى سنة ١٨٧٩ وفى آثاره تتلمذ الشيخ مصطفى عبد الرازق تلميذ محمد عبده على دركها يم فى دراسته بالسوربون فى العقد الأول من القرن الميلادى الحالى . ثم أعد رسالته عن الإمام الشافعى لتناقش فى السوربون .
وفى سنة ١٩١٧ قدم طه حسين رسالته عن منهج ابن خلدون .

فى أوربة فى عصر الإحياء ليورثوه علماء عصر النهضة الحديثة .

١ – ونحن نستصحب من هذا الباب ، أن جدران كلية الطب فى باريس ماتزال تزدان بصور الرازى وابن سينا وابن رشد ، وأن أكثر من ذكرناهم فلاسفة ، وإن كانوا كيماويين أو رياضيين أو أطباء أو فقهاء ، ومنهم من ولى القضاء ، وكلهم أصوليون .

٢ – كما نستصحب مما ثبت فى هذا الباب أن فى تطبيق المنهج مدارس ثلاثًا :

الأولى : هى المدرسة المنطقية التى تجرى الاستنباط من المشاهدات ، أى باستقراء ما هو كائن والاعتبار بدليله ، وهذه مدرسة المتكلمين ، تلمع فيها تجارب عملية للجاحظ ، وعلمية لابن طفيل والغزالى الذى جعل نفسه محلا للتجربة لينتقل من الشك إلى النظر فالبصر فاليقين ، وابن رشد الذى كان سفير الحرية الفكرية إلى العالم الأوربى .

الثانية : مدرسة التجريبيين فى الطبيعة الذين يستعملون للاستقراء ملاحظة طبائع الأشياء وخصائصها وتحليلها وتحقيقها واستنباط قوانينها ومبادئها .

وأستاذ هذه المدرسة جابر وتلاميذه الرازى وابن سينا وابن النفيس والبغدادى والتيفاشى والمسعودى وابن خلدون وكثيرون .

الثالثة : مدرسة التجريبيين الرياضيين الذين يستعملون المراصد والأجهزة والأدلة الحسابية والهندسية وقد يخترعون أدوات التجارب لدراسة الطبيعة والفلك . ومن أساطينها الكندى والخوارزمى وابن الهيثم والبيرونى والقزوينى .

والمدارس الثلاث ، تجمعها التجربة وتفرق بينها أدواتها أو موضوعاتها أو أغراضها وهذه أيضا هى المدارس التى سيبلغ بها عصر النهضة شأوه ولكن على أيدٍ غير عربية .

الباب الرابع

المنهج العلمى المعاصر

تعلمت أوربة من العرب
طريقة جديدة وضعت العقل
فوق السلطة . ونادت
بوجوب البحث المستقل
والتجربة . وكان لهذين
الأساسين الفضل الكبير فى
القضاء على العصور الوسطى
والإيذان بعصر النهضة .

برنارد لويس

الفصل الأول

انتقال المنهج الإسلامى إلى أوربة

انقسمت الامبراطورية الرومانية فى سنة ٣٣٠ للميلاد إلى إمبراطوريتين .

الأولى : شرقية تتبعها أمم فى آسيا وأفريقيا عاصمتها بيزنطة .

والثانية : غربية تتبعها شعوب أوربة عاصمتها (روما) .

وبقيت الإمبراطورية الشرقية وعاصمتها بيزنطة حتى فتحها المسلمون (العثمانيون) سنة ١٤٥٣ للميلاد .

أما الإمبراطورية الغربية فسقطت فى أيدى قبائل جرمانية زحفت عليها سنة ٤٧٦ للميلاد فمزقتها وألقت بها فى بحار الظلمات ، حتى إذا أعاد لها « شارلمان » وجودها سنة ٧٩٩ للميلاد لم تلبث إلا قليلا حتى ردتها إلى غياهبها غارات القبائل فى القرنين العاشر والحادى عشر فتقاسمتها إمارات نشرت فيها نظام الإقطاع واستعباد الأمراء لرعاياهم .

وفتح الله على المسلمين فى أوائل القرن السابع الميلادى أكثر أصقاع الإمبراطورية الشرقية فحصروها فى القسطنطينية وإقليم آسيا الصغرى وأقاليم فى أوربة ورفعوا ألوية الإسلام فى الشام سنة ١٣ للهجرة (سنة ٦٣٢) للميلاد وحاصر معاوية القسطنطينية سنة ٥٠ وحاصرها مرة أخرى سليمان بن عبد الملك حتى أمر عمر بن عبد العزيز (٩٩ – ١٠١) بفك الحصار .

أما فى المشرق فاستولى المسلمون فى أوائل القرن السابع الميلادى على أقاليم الإمبراطورية الفارسية وآسيا سنة ١٣ للهجرة ، فدانت بالإسلام . وفتحت مصر سنة ١٨ للهجرة وتحطم الأسطول الإغريقى سنة ٣٨ فى معركة ذات الصوارى وسقطت قبرص فى أيدى المسلمين وبلغت جيوشهم طنجة سنة ٦٢ على المحيط الأطلسى .

وفى سنة ٩٢ للهجرة أو ٧١١ للميلاد فتح الله على المسلمين غرب أوربة فى الأندلس (إسبانيا والبرتغال) كما تواتر سقوط جزر البحر الأبيض فى أيديهم وأعظمها (صقلية) ففتحوها ابتداء من سنة ٢١٣ ودانت البلدان المفتوحة بالإسلام وعمرها العرب وبدأت علوم العرب منذئذ تنتقل إلى سائر الأصقاع فى أوربة عن طريق الأندلس وجزيرة صقلية .

والمسلمون أمة واحدة إن فى المشرق وإن فى المغرب والرحلة فى طلب العلم أو تعليمه ديدنها ، والحج السنوى جامعتها الإيمانية والعلمية التى لا تتوقف وفيها المنافع الكبرى للناس . فلا يكاد رأى فقهى أو عمل علمى أو كتاب ذو شأن يأخذ مكانه فى المشرق حتى ينتقل إلى المغرب كهيئة ظهور مذهب مالك فى المدينة وكتابته – من الفور – فى المدينة ثم فى مصر وانتقاله منها مباشرة إلى المغرب فالأندلس .

وطلب العلم وتعليمه فريضة إسلامية قامت بأدائها الدولة فى الأندلس وفى أفريقية ومصر قيامها بها بالمشرق .وبهذا وجدت الكتب العلمية أو الفقهية فى المشرق والمغرب فى وقت واحد . وتشاكلت فى محتوياتها مكتبات قرطبة عاصمة الأندلس ومكتبات بغداد ودمشق والقاهرة والقيروان وتشابهت حلقات التدريس. يقول ول ديورانت : « ربما ملك الصاحب بن عباد (٣٨٥) (الوزير فى بغداد) فى القرن العاشر الميلادى ما يقدر حينئذ بما فى مكتبات أوربة مجتمعة . وكنت تجد فى ألف مسجد منتشرة من قرطبة حتى سمرقند (فى روسيا السوفيتية الآن) علماء لا يحصيهم العد كانت تدوّى أركانها بفصاحتهم » .

وكانت عقول أهل قرطبة – على ما يقول ستانلى لين بول – كقصورها فى الحسن والروعة . فإن علماءها وأساتذتها جعلوا منها مراكز للثقافة الأوربية ، فكان الطلبة يفدون عليها من جميع أنحاء أوربة ليتلقوا العلم على أساتذتها الأعلام . وكانت تدرس فى قرطبة كل فروع العلوم البحتة ، ونال الطب بكشوف علماء الأندلس وجراحيها من النمو والازدهار نصيبًا أعظم مما ناله قبلهم من أيام (جالينوس) . وكان أبو الطيب خلف جراحًا ذائع الصيت فى القرن الحادى عشر. وبعض عملياته الجراحية تطابق اليوم العمليات الحديثة . وكان الفيلسوف ابن رشد يؤلف الحلقة الأولى فى السلسلة التى وصلت فلسفة قدامى اليونان بفلسفة أوربة فى العصور الوسطى .

أما الأدب العربى فإن أوربا لم تر فى عهد من عهودها حفاوة بالأدب وأهله كما رأت فى الأندلس حيث كان الناس من كل طبقة ينظمون الشعر . ونظن أن هذا الشعر أوحى للشعراء المغنين فى إسبانيا أنا شيدهم وأغانيهم وهو الذى حاكاه شعراء بروفانس (فى فرنسا) .

وربما أجزأ عن الاستقصاء فى هذا الشأن ، ما عبر به بريفّو عن مصادر الحضارة الأوربية كافة والعلمية خاصة ، بما فيها الكنيسة وأحبارها حيث قال :

«كانت أوربة فى القرنين الحادى عشر والثانى عشر تتجه إلى العرب باحثة عما استجد عندهم من صناعات وعلوم وفنون ، خاصة بالملاحة ، منقبة عن كُشوفهم فى علوم الرياضة والفلك والطب والكيمياء وتبحث عندهم عن آثار أرسطو وابن سينا وابن رشد . وكان علماؤها من أمثال . . . و . . . و . . . يلتمسون عند العرب حصاد عالم جديد من الفكر والعلم ووجد (ريجيو مونتانوس) عندهم المعارف التى مكنت هنرى الملاح (١٤٦٠ م) وفاسكو داجاما (مكتشف طريق الهند بالدوران حول أفريقيا) [١] وكرستوف كولمب (مكتشف أمريكا) من ارتباط المحيطات والوصول إلى أطراف العالم [٢] وعثر دى باث فى قرطبة على النسخة الوحيدة من كتاب إقليدس الذى ظل يدرس حتى سنة ١٥٣٣ وطاف كل من . . و . . . و . . بأرجاء إسبانيا ليتزودوا بالعلوم الرياضة بل إن الكنيسة نفسها لجأت إلى العرب لتجد عندهم ما يعينها على إقامة صرح الفكر المدرسى . وبحث كل من توماس الإكوينى والبرت الكبير عن فلسفة العقيدة الفلسفية عند الفارابى .

وفى الوقت الذى أنشأ فيه الشعراء الطروبادور (مشتقة من الطرب) . . صرح روجير بيكون فى أكسفورد ، بأن وجود الفكر الأوربى والعلم الأوربى كان مستحيلا لولا وجود

---

(١) صعد العلامة ابن ماجد (٩٣٦ هـ) إلى سفينة فاسكوداجاما وهى عند الساحل الأفريقى شمال مدغشقر فى ١٥ مارس سنة ١٤٩٨ فأرشدها حتى الهند . وهو من مواليد إمارة رأس الخيمة الحالية وله أربعون كتابًا أكثرها فى علوم البحار . فهذا الكشف الأوربى فى أوائل عصر النهضة شركة بين عالم إسلامى وبحار برتغالى من أوربة .

(٢) فى كتاب « نزهة المشتاق لاختراق الآفاق » للإدريسى خبر الملاحين المسلمين الذين اتجهوا بسفنهم غرباً فى المحيط الأطلسى وكشفوا عن جزر فيها أقوام شقر وسود ورجعوا يروون ما شاهدوه وتكبدوه . ومن دراسات العرب فى إسبانيا والبرتغال وخرائطهم ، صمم مكتشفو العالم الجديد رحلاتهم التى انتهت بالكشف عن الأمريكتين .

المعارف العربية . . لقد دعيت أوربة فجأة إلى الحياة بعد أن ظلت فى ظلمات الجهل خمسة قرون . . . وهى مدينة لها بكل تقدمها » .

وربما كفت فى كتابنا هذا فقرات فى بيان الطريق إلى ذلك .

الأندلس :

الأندلس اسم معرب لكلمة (أندالوشيا) وبها تسمى قبائل فندالس Vandales الذين اجتاحوا فرنسا وإسبانيا ثم هبطوا إلى أفريقية فى زحف القبائل الجرمانية فى القرن الخامس للميلاد . وكما جمّل العرب اسم الإقليم إذ عربوه أبدعت العبقرية الإسلامية فى تزيينه بالحضارة التى حملتها القبائل العربية ؛ إذ جاءت بعد الفتح تتفيأ ظلاله وتنشر من موقعه البديع فى أوربة أضواء الإسلام وعقيدته وفنونه وعلومه .

وتابعت جيوش العرب زحفها لفتح فرنسا واخترقت جبال البرانس وفتحت لانجدوك وكركسون حتى أوقفتها جيوش الفرنسيين والألمان مجتمعين فى موقعة « بلاط الشهداء » بين تور وبواتبيه الآن . فشرق العرب حتى بلغوا وادى الرون حيث أقاموا المستعمرات العربية فى جنوب فرنسا (إقليم بروفانس وستنشأ فيه جامعة مونبلييه لنقل العلوم العربية) .

وثبتت القبائل العربية أركان الفتح الجديد ، وحافظت على أصالتها ، وتناتجت منها ومن أهل البلاد السابقين ذرية عربية يزدان بها تاريخ العلم فى العصر الوسيط ، وبقيت ملامحها العربية فى وجوه الأسبان حتى الآن إذ لم ينسحب منها المسلمون إلا بعد قرون ثمانية من إبداعات الحضارة الإسلامية .

ولما قامت الدولة العباسية بعد ثلاثين عامًا ونيف بالعراق ، استأصلت ذرية بنى أمية — إلا من نجا — وكان من الناجين فتى عبر البحر إلى الأندلس سنة ١٣٨ هو عبد الرحمن بن معاوية (ابن الخليفة هشام بن عبد الملك) فنصّبه أهلها أميرًا عليهم فى قرطبة . وحاربه أمير الأندلس لأبى جعفر المنصور الخليفة العباسى (١٥٥) وهزمه عبد الرحمن (الداخل) . وقامت فى الأندلس ابتداء من سنة ١٤١ دولة أموية قوية تزاحم دولة بنى العباس فى بغداد .

ويتراءى تحنان الدولة الجديدة إلى منابتها الأولى فى قول عبد الرحمن الداخل وهو يودع الحجيج إلى بيت الله الحرام .

أيها الراكب الميمّم أرضى أقرِ من بعضى السلام لبعضى
إن جسمى كما علمت بأرض وفؤادى كما علمت بأرض

وانحازت الدولة الأموية بالأندلس من أول قيامها إلى مذهب مالك وإلى مدرسة المحدثين فى المدينة فى مواجهة انحياز أهل العراق إلى مذهب أبى حنيفة ببغداد . وكان حكام الأندلس يرفعون شعار (مذهب دار الهجرة يكفينا) .

واستحكم الخلاف بعد أبى جعفر المنصور بين ابنه المهدى (١٦٩) وبين عبد الرحمن الداخل فأنفذ المهدى إلى الأندلس جيشا بقيادة عامله على أفريقية عبد الرحمن بن حبيب ، فانهزم وأحرقت سفائنه ، وانقطعت آمال بن العباس فى دولة الأندلس سنة ١٦٢ وإن لم تنقطع معارك الكلام .

روى الطبرى عن . . . . هشام الكلبى (٢٠٤) وكان نسابة « بينما أنا فى منزلى . . إذ أتانى رسول المهدى فسرت إليه . . وبين يديه كتاب . . فدنوت فجلست بين يديه فقال : خذ هذا الكتاب فاقرأه ولا يمنعك ما فيه مما تستفظعه أن تقرأه . . . فنظرت فى الكتاب فألقيته من يدى ولعنت كاتبه . . فقال المهدى : اقرأه بحق عليك . . فإذا كتاب قد ثلبه فيه كاتبه ثلبًا عجيبًا لم يبق له فيه شيئًا . فقلت يا أمير المؤمنين من هذا الملعون الكذاب ؟ فقال هذا صاحب الأندلس . قلت : فالثلب والله فيه يا أمير المؤمنين وفى آبائه وأمهاته . ثم اندرأت أذكر مثالبهم فسر بذلك وقال : أقسمت عليك لما أمللت مثالبهم كلها على كاتب ودعا بكاتب من كتاب السر . . . وأمرنى فسرت إليه فصدر الكتاب من المهدى جوابًا وأمللت عليه مثالبهم فأكثرت . . . ثم لم أبرح حتى أمر بالكتاب فختم وجعل فى خريطة ودفع إلى صاحب البريد وأمر بتعجيله إلى الأندلس » .

ولعل تبادل الهدايا بين الرشيد (ابن المهدى) وبين شارلمان إمبراطور أوربة ، كان تناؤشاً من بعيد مع الدولة الأموية فى الأندلس التى لم تحفل به ؛ فالأندلس كانت أقوى وأبقى من إمبراطورية شارلمان .

لقد كانت مدينة نيس فى جنوب فرنسا من ثغور الإمبراطورية فلم تتردد سفائن العرب فى أفريقية عن الغارة عليها وتخريبها ، دون أن تحفل بشارلمان كما لم تحفل بالإمبراطورية الرومانية الشرقية ففتحت صقلية سنة ٢١٣ ودمرت أسطولها وهزمت الجيوش الرومانية الشرقية .

وانشغل المأمون (ابن الرشيد) بحروبه فى الداخل أو مع الإمبراطورية الرومانية فى بيزنطة ودمر أخوه المعتصم جيوشها فى عمورية وكانت نجوم الأندلس فى ارتفاع حين كان المعتصم (٢٢٨) آخر الخلفاء العظماء فى دولة بنى العباس .

* * *

انعدمت المنافسة بين دولتى الإسلام فى المشرق والمغرب وانفردت الأندلس بنشر العلم والتمكين للإسلام به فى أوربة ، فكانت تستقدم الكتب من الشرق ، وتتعالى مآذنها فى المساجد ، وتتعدد وتتنوع حلق العلم حول أساطينها ، فى المساجد أو فى المدارس ، للمسلمين والمسيحيين واليهود من أهل الأندلس أو أهل أوربة منذ بنى عبد الرحمن الداخل مسجد قرطبة ، وزاد عمارته ابنه هشام ، إذ حكم بعده من سنة ١٧١ هـ = ٧٨٧ م فلما ولى بعد هشام ابنه الحكم (من ١٨٠ إلى ٢٠٦) ازداد اهتمامًا بالعلم والعلماء فقربهم إليه وسار سيرته ابنه عبد الرحمن الأوسط (من ٢٠٦ إلى ٢٣٨) واتجهت إليه أوربة ببعوثها الرسمية فكان يرد عليها ببعوث يرأس بعضها العلماء ومنهم يحيى الغزال فيلسوف عصره . كما كان يفد إلى حلقات الدرس فى الجامع الأحبار من كل مكان يتزاملون مع الدارسين فى الأندلس من عرب ويهود وأسبان .

وسفارة الفلاسفة أعظم الدلالات على طبيعة الحضارة فى الدولة التى تصدر عنها وأكبرها أثرًا فى نفوس دول فى حضيض الجهل ، سنقرأ وصف أحد ملوكها لحضارتها أيامئذ .

وكانت العلاقة العلمية تزداد وثاقة أو منافسة بين المشرق العربى والمغرب العربى كلما تقدم العلم . ففى حكم الأمير محمد بن عبد الرحمن ، حاول بقى بن مخلد بعد أن رجع من بغداد حيث تتلمذ للإمام أحمد بن حنبل (٢٤١) ، أن يدرس للناس مصنفًا غير موطأ

مالك ؛ فثار عليه العلماء فى المسجد وشكوه إلى الأمير فنهى الأمير الخصوم عن التعرض له بعد إذ تصفح الكتاب وأمر بضمه إلى خزائنه . ولكن أثر الدروس يعلنه الإمام الشاطبى حيث يقول : « لقى بقى الأمرّين من هذا الصنف من العلماء ، حيث صيروه مهجور الإفتاء مهضوم الجانب . وكان هؤلاء المقلدة قد صمموا على مذهب مالك بحيث أنكروا ما عداه » .

وابن حزم يقول عن تفسير بقى بن مخلد للقرآن : « أقطع أنه لم يؤلف فى الإسلام مثل تفسيره لا تفسير ابن جرير الطبرى ولا غيره » .

* * *

وفى سنة ٣٠٠ أى فى القرن العاشر الميلادى ولى الحكم عبد الرحمن الناصر ، فبقى فيه خمسين عامًا بلغت فيها الأندلس أوجها وتلقب بلقب الخلافة . وأصبحت قرطبة كما يقول صاحب حقائق الأخبار عن دول البحار : « مركز العلوم والآداب وكثر فيها العلماء من كل فن وكانت قرطبة تناظر بغداد . فيها سبعون دارًا للكتب . وستمائة مسجد . وتسعمائة حمام للجمهور» تحكى محتويات قصرها حضارة عصرها : ١٣٥٠٠ بين خدم وحشم منهم ٦٣٠٠ جارية يصرف إليهم فى اليوم ١٣٠٠٠ رطل لحم سوى الدجاج والحجل (الطيور) . . ولا عجب فى ذلك فهذه الدولة العظيمة كانت تدار من داخل هذا القصر الذى استوردت له مواد البناء من كل الأقطار ، بما فيها روما والقسطنطينية . وفيه الزهراوى الطبيب ، وفى مجلس الخلافة كبار أهل الرأى يتصدرهم صاحب العقد الفريد (ابن عبد ربه) » وعنه يقول المؤرخ دوزى «كان أجدر به أن يكون قرينًا لملوك العصر الحديث لا خليفة من خلفاء العصور الوسطى » .

وفات دوزى أن الخليفة الناصر فى ذلك ليس بدعًا بين ملوك المسلمين ، وهو يدرك مسئوليته عن العلم ونشره فى الأمة وفى أوربة . وفات دوزى مثل آخر على أن استمرار نشر العلم مسئولية إسلامية هو أن الفلاسفة الثلاثة ابن ماجة وابن طفيل وابن رشد سيتعاقبون بعد قرنين فى صحبة الخليفة يعقوب بن يوسف بن عبد المؤمن (٥٥٨ — ٥٩٥) . وهو فى المغرب كصلاح الدين فى المشرق ، صاحب دين ورجل سياسة وبطل حروب كما كان فى

صحبة صلاح الدين القاضى الفاضل . أما عمر بن عبد العزيز والرشيد والمأمون ومن سار سيرتهم ، فكانت مجالسهم وماتزال حديث الأجيال من هذه الناحية .

وكان طلاب العلم والأحبار من دول أوربة يفدون على مدار القرون إلى الأندلس يتعلمون اللغة العربية . ليتلقوا بها أعظم علوم العالم المعروف فى ذلك الحين فى الرياضة من حساب وجبر وهندسة ، أو فى الفلك والطبيعة والكيمياء والطب والفلسفة من تأليف جابر ابن حيان والكندى والخوارزمى والرازى وابن سينا والبيرونى وبقية العلماء الذين سلف علينا شأنهم ، وكثيرين غيرهم من فحول الأندلس ممن يشيد العلماء العالميون المعاصرون بهم .

ومنذ القرن الثالث للهجرة (التاسع الميلادى) كان ابن خرداذبه (٨٨٥ للميلاد) يذكر فى تاريخه مالم تعرفه أوربة إلا بعد ظهور كوبرنيق وجاليليو وكبلر فى القرنين الخامس عشر والسادس عشر للميلاد : « أن الأرض مدورة كتدوير الكرة موضوعة فى جوف الفلك كالمحة فى جوف البيضة » : وهاتان الحقيقتان يكرر ذكرهما المسعودى (٣٤٦هـ = ٩٥٦ م) بعد قرن فيقول : « جعل الله الفلك الأعلى وهو فلك الاستواء وما يشتمل عليه من طبائع التدوير ، فأولها كرة الأرض يحيط بها فلك القمر ويحيط بفلك القمر فلك عطارد » . وهنا يضيف المسعودى طبائع التدوير فى كل فلك وحياطة الأرض بفلك القمر والقمر بفلك آخر .

فالعالم العربى منذئذ يسبح فى عالم من النور تنهل منه كل الشعوب .

ولما مات الخليفة الناصر سنة ٣٥٠ كان عدد سكان قرطبة نصف مليون وفى خزائنه من الدنانير خمسة آلاف ألف ألف ألف (ثلاث مرات) فى حين كان إيراد الأندلس فى أوائل أيام الدولة اثنى عشر ألف ألف وخمسة وأربعين ألف دينار . لكن ما خلفه فى ابنه الحكم من شغف بالعلم كان أعظم قيمة وأبقى أثرًا فى العالم ، إذ ولى بعده ستة عشرة عامًا حتى سنة ٣٦٦ كرسها للعلم وأسبا به ولم يبخل عليها بكل هذا المال . فإنما ينفقه على الإسلام وأهله وعلى أهل أوربة الذين لا يبرحون ينقلون ويترجمون ويتعلمون .

* * *

يقول صاحب حقائق الأخبار عن دول البحار : «كان الحكم محبًا للعلوم مكرمًا لأهلها ، جامعًا للكتب بأنواعها بما لم يجمعه أحد من الملوك قبله . روى قيم خزائن كتبه : أن عدد الفهارس التى فيها تسمية الكتب أربع وأربعون (فهرست) . وفى كل فهرست عشرون ورقة ليس فيها إلا ذكر أسماء الدواوين لا غير – وأقام للعلم والعلماء سوقا نافقة جلبت إليها مصانعه من كل قطر . وكان يبعث إلى الأقطار رجالا من التجار ، ويرسل إليهم الأموال لشرائها حتى جلبوا منها إلى الأندلس ما لم يعهدوه . وكان ذا غرام بها وقد آثر ذلك على لذات الملوك . وكان عددها على ما قيل أربعمائة ألف مجلد . . . . وأنهم لما أقاموها أقاموا ستة أشهر فى نقلها . وجمع فى داره الحذاق فى صناعة النسخ والمهرة فى الضبط والإجادة فى التجليد واجتمع بالأندلس خزانة من الكتب لم تكن لأحد من قبله ولا من بعده . إلا ما ذكر عن الناصر العباسى (٦٢٢) بن المستضىء (٥٧٥) » .

وإذا لاحظنا أن هذه المكتبة آلت إلى الأسبان حين استولوا على قرطبة سنة ٦٤٥ هـ = ١٢٣٦ م ، عرفنا مقدار ما أفادوه من كتب العلم مترجمًا أو غير مترجم ، فوق ما أفادوه بالقراءة والنسخ والترجمة فى القرون الماضية .

وكانت الدولة موضع آمال أمراء أوربة : ومن الأمثال على ذلك سفارة من إمبراطور بيزنطة إلى الأندلس فى سنة ٣٦٦ أعقبتها أخرى من ملك ألمانيا يرأسها حبر من مدينة مترتلتمون أن يكفيهم الخليفة غارات العرب المقيمين بجنوب فرنسا ، وأفهم الخليفة السفراء أن إمارات العرب فى جنوب فرنسا مستقلة عنه ثم وفدت رسل البابا يوحنا الثانى .

وحسب القارئ بيانًا لسعة مدى الانتفاع بعلوم الأندلس فى عالم الظلمات الأوربى خطاب صادر إلى الخليفة هشام الثالث وقد حكم بين سنة ٤١٨ وسنة ٤٢٢ (فى القرن الحادى عشر للميلاد) وفى نصه غنى عن التفصيل فى شأن أوربة وأهلها وشأوالأندلس وعلومها . هذا نصه :

« من جورج الثانى ملك إنجلترا والغال (فرنسا) والنرويج ، إلى الخليفة هشام

الثالث [1] بعد التعظيم والتوقير سمعنا عن الرقى العظيم الذى تتمتع بفيضه الصافى معاهد العلم فى بلادكم العامرة فأردنا لبلدنا اقتباس هذه الفضائل لنشر أضواء العلم فى بلادنا التى يحيطها الجهل من أركانها الأربعة وقد وضعنا ابنة شقيقتنا الأميرة دوبانت على رأس بعثة من بنات الأشراف الإنجليز. »[2] من خادمكم المطيع جورج »

صقلية :

لم تنفرد قرطبة بالعلم والتعليم بل كان لها نظائر فى إشبيلية وطليطلة وبلنسية وبرشلونه وغرناطة التى كانت آخرتها سقوطًا فى يد الأسبان سنة ٨٩٧ للهجرة ١٤٩٢ للميلاد وكان فيها منذ سنة ٩٧٠ للميلاد ١٧ مدرسة كبرى و ١٢٠ مدرسة صغيرة و ٢٧ مدرسة مجانية .

ولم تكن مدن الأندلس منفردة بل شاركتها صقلية وجزر البحر الأبيض ، فقد أصبح بحيرة إسلامية بدأت سيطرة العرب عليها منذ انتصروا فى واقعة ذات الصوارى سنة ٣٨ هـ ولما حاصر معاوية القسطنطينية سنة ٥٠ كانت سفائنه ألفًا وثلثمائة وخمسين سفينة . كما سيطر العرب على قبرص وسردينيا وعلى قرشقة فى سنة ١٩٥ . وفى سنة ٢٠٠ كانت الإغارة على نيس فى جنوب فرنسا وفى سنة ٢١٣ بدأ غزو صقلية على يد قاضى القيروان أسدبن الفرات ، إذكانت له إمارة الأسطول .

وحملت هذه الإمارة شعار الحضارة التى تنتقل إلى أوربة على يد عالم من كبار الفقهاء فى التاريخ الإسلامى .

واستولى العرب بعد ذلك على مدينتىْ بارى وبرنديزى فى وسط إيطاليا وسيطروا على مقاطعتى كامبينا وأبروزى وأقاموا عليها إمارات عربية . وفى سنة ٢٢٥ استولوا على كالابريا

---

(١) أما هشام الثانى فهو ابن الحكم بن عبد الرحمن الناصر. ولى من سنة ٣٢٦ إلى ٣٩٩ وأما هشام الأول فابن عبد الرحمن الداخل وقد حكم من سنة ١٧٠ إلى سنة ١٨٠ وهو فاتح ناربون فى فرنسا .

(٢) جون دوينبرث (كتاب العرب عنصر السيادة فى القرون الوسطى) وأورد المؤرخ التركى عبد الرحمن شرف فى كتاب (التاريخ العام) ان هذا الخطاب ألحقت به هدية شمعدانان من الذهب الخالص طول كل منهما ذراعان مع ٢٢ قطعة ذهبية من أوانى المائدة (كتاب الأزهر ى عيده الألفى ص ١٨٩) .

فى جنوب إيطاليا . وفى سنة ٢٢٨ استولوا على مسينا فى إيطاليا ، وهى واقعة على مضيق مسينا بين صقلية وجنوب إيطاليا ، وفى سنة ٢٥٦ استولوا على جزيرة مالطة .

كانت صقلية طوال حكم العرب لها ، معبرًا للعلوم من الجنوب إلى قلب أوربة ، حتى إذا استردها الرومان سنة ٤٦٤ (١٠٧٦) ظل ملوكها رسلا للعلوم الإسلامية إلى بلدان أوربة ، وبقيت اللغة العربية لغة القصر الملكى ، والعلماء يفدون عليه مدعوين إليه .

ومن الملوك الإمبراطور (روجير — روجار . الأول ٤٩٠ هـ) كان يجيد اللغة العربية ويكتب على وجه عملته (لا إله إلا الله محمد رسول الله) وعلى الوجه الثانى اسمه . . وكان روجار الثانى (١١١٠ — ١١٥٤) شديد الحرص على علوم العرب . يعلمه الإدريسى (٥٦٤ هـ = ١١٦٩ م) الجغرافيا على كرة من الفضة زنتها ٤٠٠ رطل ؛ ليبين له النظرية الإسلامية التى تعارضها الكنيسة (كروية الأرض) ومعها خريطة تحمل تاريخ ١١٦٠م تظهر فيها منابع النيل الحالية ، فى حين يزعم الإنجليز أنهم اكتشفوها فى أواخر القرن التاسع عشر ، وما ذهبوا إليها إلا لاستعمار أفريقية . ولروجير الثانى ألف الإدريسى (الكتاب الرجارى) كما ألف لغليوم الأول الذى ولى بعده .

وحسبك دليلاً على مكانة العلم العربى فى القارة الأوربية — حيث ملوك صقلية كانوا ملوكًا فى أوربة — أن تستمر حاجة الملوك إلى الإدريسى فيدعى من قرطبة إلى صقلية بعد سقوط صقلية فى أيدى هؤلاء بمائة عام .

إنشاء الجامعات والمدارس لترجمة العلوم العربية

كان الإقبال على نقل الكتب العربية على أشده بالأندلس وصقلية والحرب الصليبية دائرة الرحى فى المشرق العربى — وهناك رأى المحاربون على أرض الواقع من مظاهر العلم ما يراه المتعلمون من أهليهم بأوربة فى المعاهد والمساجد ، وشهدوا فى المدائن وسكانها من معالم الحضارة والصناعة والزراعة وأخلاق الحرب والسلم ما لم يكن لهم به عهد . فلما انهزموا عن بلدان المسلمين فى نهاية القرن الثانى عشر ، تحقق إجماع العامة والخاصة على الحاجة إلى تحصيل أسباب التفوق الإسلامى الذى كفل البقاء والنماء لدوله فى المشرق ،

وما هى إلا الإسلام وعلومه . فحاربوا الإسلام وأقبلوا على علومه .

وبهذا انشغلت قرون كاملة بالتنقيب عن الكتب العربية وترجمتها ودراستها ، فأصبحت مصادر للكشوف الحديثة فى الفلك والطبيعة والجغرافيا والطب وغيرها .

وفى أواخر القرن العاشر الميلادى تتلمذ زمانًا فى إشبيلية وقرطبة واحد من رواد العلوم العربية إلى معاهد أوربه هو الراهب جربير ثم عاد إلى بلاده وترقى إلى كرسى البابوية باسم البابا سلفتر الثانى (سنة ٩٩٩ إلى سنة ١٠٠٣) فصار داعية لتعلم العلوم العربية وترجمة كتبها وأنشأ لذلك مدرستين :

واحدة فى روما بإيطاليا وأخرى فى ريمس بألمانيا .

وهو أول ناقل للأرقام العربية إلى أوربة .

وفى القرن العاشر الميلادى كذلك أنشئت فى سالرنو فى جنوب إيطاليا ، على مبعدة أميال من صقلية ، مدرسة للطب يدرس فيها أساتذة مسلمون أو مستقدمون من بلدان الإسلام مثل قسطنطين الأفريقى (١٠١٥ — ١٠٨٧) (نسبة إلى أفريقية وهو اسم يطلق على تونس من عهد اليونان) عاش فى صدر حياته فى القيروان (قرطاجنة) ثم عمل فى التدريس وترجمة الكتب العربية بتكليف من فردريك الثانى ملك صقلية وانتهى راهبًا فى دير كاسينوفى جنوب إيطاليا .

وقد اضطلع هذا الدير بدور معروف فى حفظ ونقل العلوم العربية .

وفى القرن الحادى عشر سقطت طليطلة بالأندلس فى يد الملك الفونسو سنة ١٠٨٥ ، فأنشأ مدرسة لترجمة الكتب العربية وسمى نفسه إمبراطور العقيدتين (الإسلامية والمسيحية) وجعل مسجد المدينة مكتبة عامة .

وفى القرن الحادى عشر كذلك أنشأ روجير الأول فى صقلية مدرسة مخصصة لترجمة الكتب العربية الموجودة بالجزيرة أو التى تنقل إليها ومن خلفائه وليم الثانى ، وكان من كتاب العربية وقرائها ، شعاره المنقوش على خاتمه (الحمد لله وحده)

وترجم القرآن روبرت أنجلكز Robert Anglecos (١١٤٣) وتتابعت ترجماته للغات الأوربية الحديثة ، واشتعل حماس الأفراد والرهبان والأديرة للترجمة بما يجل وصفه

ولا يمكن حصرْ ما ترجم نتيجة له ، خصوصًا مع الإخفاء الرسمى المنظم لكل آثار العرب .

وفى سنة ١٢٠٧ أنشأت جمهورية جنوة مدرسة لتعليم اللغة العربية أى لنقل علومها ، وفى القرن ذاته أنشأ فريدريك الثانى جامعة نابولى لترجمة الكتب العربية وتدريسها ، وكان يراسل الفيلسوف الأندلسى عبد الحق بن سبعين ومن مقتنيات فردريك أهديت إلى جامعة بولونيا كتب الطب والفلسفة العربية .

وفى القرن ذاته أنشأ الفونس الحكيم (١٢٥٢ - ١٢٨٤) جامعة فى إسبانيا يدرس فيها رئيسها أبو بكر الرقوطى العلوم للمسلمين والمسيحيين واليهود .

وفى القرن ذاته أنشأ العرب المقيمون بجنوب فرنسا كلية للطب فى مونبلييه يتخرج فيها المسلمون والفرنسيون والوافدون من أوربة . ومن هذه المدرسة ذاعَ أمر كتاب ابن سينا فى الطب (القانون) وكتابا الرازى (الحاوى والمنصورى) فصارت تدرس فى كل أوربة حتى أواخر القرن السابع عشر .

وتنافست فى دراسة الطب جامعتا سالرنو فى إيطاليا ومونبلييه فى فرنسا وفى القرن ذاته انشغل الراهب البرت الكبير Albert Magnus بالكتب العربية ، فترجم كتب الغزالى وابن سينا وألف كتابًا بعنوان (مآثر العرب) ويدل عنوان الكتاب على تأثير العرب فى أوربة بمثل ما يدل وصف هذا الراهب (الكبير) على أثره فى الفكر الكنسى وهو أستاذ القديس توماس الإكوينى .

وقد حاربت الكنيسة البرت الكبير زمانًا ثم سمحت له بتدريس فكره بمدرسة فى باريس ثم عاد إلى كولونى فى ألمانيا .

* * *

أما ابن رشد فنشرت مؤلفاته بعد موته مباشرة (بنيف وعشرين سنة) إذ ترجمها ميخائيل الإيقوسى سنة ١٢١٧ فصار من أشياعها والمدافعين عنها روجير بيكون من الإنجليز وجماعة الفرنسيسكان ومنهم سيجردى برابان (١٢٣٥ - ١٢٨٥) الأستاذ بجامعة باريس فحرمته الكنيسة ، ولاحقت بالحرمان كل من يدرس فلسفة ابن رشد حتى بلغت أوامر الحرمان أربعين أمرًا فى سبعين عامًا حتى سنة ١٢٦٩ . وفى سنة ١٣٠٨ عارض دنز سكوت

(١٢٦٦ – ١٣٠٨) وهو إنجليزى من الفرنسكان آراء ابن رشدو توماس الأكوينى ، فى حين مجدتها جامعة تولوز وقررت تدريسها .

أما القديس توماس الأكوينى وهو دومنيكانى فدرسها دراسة عميقة ونقل منها فصولا بتمامها فى رده على آراء الغزالى ، وبهذا دخل فى الخلاف الفلسفى بين الغزالى وابن رشد ناقلا من كتب ابن رشد دون أن يشير إلى مصدره .

يقول المستشرق الفريد جيوم وهو واحد من أساتذة اللاهوت فى كتاب « تراث العرب » .

(وقد لبث تأثير ابن رشد متغلغلا فى إيطاليا حتى القرن السادس عشر وقد لبث عاملا حيًّا فى الفكر الأوربى حتى فجر العلم الحديث . واحتفظت اللغة اللاتينية بأكثر من مؤلف من مؤلفاته وإن كانت العربية قد فقدتها . أما فى الغرب فقد وفق ابن رشد إلى الاستيلاء على طلاب العلم القدماء . . وقد استفاد القديس توماس من كثير من الأدلة التى سبق أن أقامها الفيلسوف الإسلامى ابن رشد . وبين موقفى ابن رشد والقديس توماس تشابه ينبىء عن شىء أكثر من التجانس العقلى بينهما . والفصول المعروفة التى كتبها القديس توماس فى ميدان العقل والعقيدة . . نجد لها قسمًا يقابلها فى كتابات ابن رشد . . وتتعددأوجه الشبه بين ابن رشد والقديس توماس لدرجة تستلزم البحث عن شىء أكثر من مجرد الاتفاق بينهما. . . . وقد جمع ابن ميمون (ميمونيد اليهودى) [١] كثيرًا من أفكار ابن رشد فى مؤلفه العظيم الذى كان القديس توماس يستشهد به ويشير هذا القديس فى كتابه (مسائل جدلية) إلى ابن رشد .) .

ذلك والقديس توماس (٦٢٢ – ٦٧٣ = ١٢٢٥ – ١٢٧٤) قد تلقى علوم العرب من مصادرها فى صقلية . والتحق ببلاط ملك صقلية . كما التحق به عمه وصار سفيره إلى سلطان مصر . وقد ذاعت شهرة القديس بردوده على الغزالى .

واهتم بالغزالى وكتبه فى العصر ذاته ريموند مارتن (١٢٣٠ – ١٢٨٦) وهو من مدرسة الوعاظ بطليطلة بالأندلس . وهو أول من وضع قاموسًا عربيًّا لاتينيًّا ، ووضع قاموس

---

(١) انظر ص ١٥١

للغتين يبين ضخامة الترجمة وتكاثر التراجمة وانشغال العلماء الأوربيين بالعلم المترجم . ولريموند مارتن كتاب (خنجر الإيمان ضد المسلمين واليهود) وفيه تظهر سعة اطلاعه على القرآن والحديث وفلسفة الإسلام ومعارضته لأقوال الغزالى بحجج الفارابى (٣٥٣ هـ = ٩٥٠ م) وابن سينا وابن رشد أعدتها المدرسة التبشيرية .

فهذه مدرسة بتمامها تدخل طرفًا فى النزاع بين فلسفتين إسلاميتين وتتداول مؤلفات فلاسفة الإسلام الأربعة العظماء وعنها تنقل جميع المدارس .

وفى سنة ١٢٧٦ تأسست كلية للرهبان على يد Raymundus Lullus ريموندلَلْ (١٣١٥) وتخصصت فى دراسة اللغة العربية ، أى لدراسة العلوم بها وكان يحذقها ، ومعنى ذلك أن قراءة الكتب العربية كانت مهمة المتعلمين فى هذه الكلية فى القرن الرابع عشر وما بعده .

وريموند من أصحاب السبق فى النظرية التبشيرية لاستبدال البعثات التبشيرية بالحملات العسكرية الصليبية .

وفى هذا القرن تداولت أوربة كتاب مرآة الطبيعة لفنسفت نوفيس وهو « موسوعة فى المعارف العربية » .

* * *

وفى سنة ١٢٩٤ مات روجير بيكون ، وهو حبر فرنسسكانى من الإنجليز حصل على الدكتوراه فى اللاهوت من باريس وتعلم الطبيعة والكيمياء فى دير (كورد لييه) بباريس وكانوا يسمونه L'admirable docteur الحبر الجدير بالإعجاب . تعلم العربية فى الأندلس وأكب على دراسة الحسن بن الهيثم والكندى واهتم بالطبيعة والكيمياء ، وظل طوال حياته يعلن أن العلم العربى أساس المعرفة ودرّس هذا العلم فى باريس واكسفورد . وله بحوث فى أمور تنشغل بها التكنولوجيا فى عصرنا الحاضر مثل العدسات والمحركات والطائرات ، وكان يعلّم أن الفلسفة مستمدة من العربية وينتقد منطق أرسطو ولا شك أن نقده لمنهج أرسطو ، راجع لدراسته المنهج الإسلامى الذى يتجلى فى تجارب الحسن بن الهيثم ومبادىء الكندى ، وقد أسلفنا كلامه عنها .

وفى سنة ١٣١١ أصدر مجلس فيينا قرارًا بجواز تدريس العلوم العربية فى باريس وسلامنكا . وفى منتصف القرن الرابع عشر ، أنشأ الملك الفونسو الأول ملك قشتالة (١٣٢٨ - ١٣٥٦) مدرسة جديدة تخصصت فى ترجمة الكتب العربية إلى اللاتينية . هكذا كانت الترجمة إلى اللاتينية مشغلة القرن الرابع عشر.

وفى القرن الخامس عشر ظهرت المطابع وظهرت طبعة لكتاب الزهراوى (١٠١٣ م) المترجم من قبل وهو (التصريف لمن عجز عن التأليف) فأصبح عمدة الجراحة فى كل أوربة .

وفى القرن السادس عشر طبعت ترجمة قديمة لكتاب ابن النفيس ونقلت نظريته وطبعت ثلاث طبعات ، كما سلف البيان ، فتعلم عليها هارفى (١٦٥٨) فى جامعة بادوا نظرية الدورة الدموية وأجرى تجاربه عليها إذ عاد إلى إنجلترا فنسبها الأوربيون إليه . وكانت طبعات لكتب الغزالى والرازى وابن سينا تملأ دور العلم والأديرة والمكتبات الخاصة .

وهذا الذى نذكره عن الكتب المطبوعة أو المترجمة ، علامات على ما أصدرته المدارس المخصصة لذلك مما لم يصل إليه علمنا فى العصر الحاضر ، فليس عجيبًا أن نقرأ للمستشرق الفردجيوم أن من كتب ابن رشد ما لم يصل للعرب - حتى الآن - فى حين كانت بين أيدى القديس الدومانيكانى توماس الأكوينى والكثيرين من العلماء الأوربيين .

* * *

وليس فى الإمكان إحصاء المترجمين ، فذلك كهيئة إحصاء المدرسين أو المتعلمين من الأوربيين ، فالمتعلم يتلقى العلم بالعربية ليترجم ما يتعلمه ويترجم غيره ، وإن كان من الممكن ذكر بعض المشهورين أو المكثرين من المحترفين من أسبان وألمان وإنجليز ويهود وطليان ، مثل جيرار الكريمونى (١١٨٧) وقد ترجم ٧١ كتابًا ابتداء من كتب الكندى ، وترجم الكثير مثله أفلاطون التيفولى وأدلارد الباثى (اف باث) ويوجين البلرمى (من بلرم) عاصمة صقلية وردجراف هارفورد . ودانيال الموريللى والباجو .

ومن المتخصصين من تفرغوا لعلوم بذاتها فطوفوا فى البلاد لاستقصائها مثل

أدلارد الباثى زار مصر وآسيا الصغرى لدراسة الرياضة والفلك وڤيبوناتشى زار مصر وسورية لدراسة الجبر فى عصر فردريك الثانى ملك صقلية . وفى إنجلترا ظهر أن كتاب « حكم الفلاسفة » طبع بالإنجليزية بعد ترجمته من الفرنسية نقلا عن نص لاتينى ترجم أصله العربى . كما ترجم ألف ليلة وليلة وكليلة ودمنة من قديم ، لحساب الملك الفونسو الحكيم ، ومنه أفاد شعراء عصر النهضة وما يزالون يستفيدون فى كل أوربة .

وحسب الترجمة للكتب العربية فى بيان حجمها البالغ حجم (مصانع الإنتاج الكبير) فى أكثر من دولة : أن تنشأ لها مدرسة فما بالك بمدارس ، أسلفنا ذكر إحدى عشرة منها فى ست دول أوربية ، عرفنا منها الحكومى ولم نعرف غيره ، مما ندبت نفسها له الأديرة بلا عدد ، والجامعات والأمراء والعلماء والتلاميذ ، لنستخلص أن الذى ترجم كان علم أمة بتمامه يتزاحم على مورده عالم متعطش للمعرفة التى مازت هذه الأمة ليلتقط أسباب امتيازها فيشركها فى الانتفاع به إن لم يمكنه تجريدها منه .

وكان طبيعيًّا ، وميلاد هذا الإقبال فى عهد الحروب الصليبية ، ألاَّ يرتاح بال المتزاحمين إلى أن هذه الفتوح العلمية على المسلمين ، مردها إلى دينهم أو إلى اختصاصهم بمنهجهم التجريبى ، الذى شرعه لهم دين يعلن حرية العقل ويوجب استعماله ويستبعد كل ما يعطله ويأمر بالتعلم والتعليم واستقراء طبيعة الأشياء وواقع الظواهر ، فكانوا يزدادون إقبالا على العلم ، وكيدًا للدين ، وإخفاء للمصادر التى ينقلون عنها .

الحروب الصليبية وآثارها التدميرية فى العلوم الإسلامية

لقد كان المسلمون ينشرون العلم فى غير المسلمين المقيمين بين أظهرهم أو الوافدين على بلدانهم متمتعين بالحماية التى يحمى بها الإسلام « أهل الذمة » فالرسول عليه الصلاة والسلام يقول : « من آذى ذميًّا فأنا خصيمه » والمسلمون يعترفون بالديانات السماوية ويحترمون علماءها كاحترام العلماء المسلمين ، فى حين لا يعترف أصحاب الديانات الأخرى بالاسلام ، وسيترتب على ذلك أمران :

الأول : أن حقوق غير المسلمين فى تلقى العلم مكفولة ، لأن الإسلام ينشر المعرفة فى

الجنس البشرى ويقدر الرؤساء قدرهم ، حتى لنسمع بطريرك القسطنطينية عند فتحها سنة ١٤٥٣م يقول : « إنى خجل مما لاقيته من التبجيل والاحتفال الذى لم يفعله ملوك النصارى مع أسلافى » .

والأمر الثانى : أن غير المسلمين قد حضهم التعصب على استنزاف قوى المسلمين طوال قرون الترجمة ، وتقاطرت وفودهم على الأندلس تطلب العلم وتنسخ كتبه ، فالمسلمون لا يعتبرون عدوًّا لهم إلا من يحمل السلاح عليهم .

وخاض ملوك أوربة وأمراؤها الحروب التى سماها أحبار الكنيسة (الحروب الصليبية) ونفذت صيحات الكنيسة وأحبارها إلى قلوب الرعايا بالفزع من صعقات من السماء ، يملك أسرارها الرهبان بصكوك الغفران !

وكان للكنيسة عند الفكر الإسلامى ثأران : ثأر من جراء الحرية الفكرية والصلة بين الله وعباده دون وسائط مما ينفى سلطان الكنيسة على الأفكار وثأر من دعوة ابن رشد وتمجيده للعقل وإقبال الأوربيين على مؤلفاته وهو القائل إن : « أفظع الظلم ظلم القساوسة » .

ومن التعصب جرت أنهار الدماء . يقول المؤرخ الإنجليزى جبون فى كتابه (تاريخ اضمحلال وسقوط الامبراطورية الرومانية) : « لم تتعادل الشهوة الدموية لجنود الإمبراطورة تيودورا مع أبطال الحروب الصليبية إلا فى فظائع البطش والقسوة . ولكن البابا أنوسنت الثالث (١١٩٨ – ١٢١٦) تجاوز الشهوة الدموية لهذه الإمبراطورة كما أزرى بقسوة قساوستها بطش الذين أسسوا محاكم التفتيش . وكانت نظامًا يفتش لعمل الشر لا لدفعه » .

واجتمع إلى هذا اللوث الفكرى رجوع الجيوش الأوربية منهزمة على مدى قرنين طويلين تعمقت فيهما كراهة الإسلام وأهله ، فأمست تراثًا تجمعت عليه أشتات الإمارات والإقطاعات من أنقاض تلك الشعوب فقامت دول أوربة الحديثة وفى ذلك قول المؤرخ جيزورئيس وزراء فرنسا فى القرن التاسع عشر فى كتابه تاريخ أوربا من عهد سقوط

الإمبراطورية الرومانية[1] « إن الحروب الصليبية فى الواقع هى الحادثة البطولية لأوربة الحديثة » . وهذا الواقع البطولى هو الذى جمع الأمم الأوربية على أصل (عقائدى) من التعصب ضد الإسلام ، والخوف من العرب . وهو الذى وجه المكتشفين للبحث عن طريق يتفادى طريق العرب إلى الهند فعثروا على الامريكتين .

* * *

ومن العجيب بالنسبة لأوربة أن يكون القرنان اللذان استطالت فيهما الحروب الصليبية قرنى نقل العلم وترجمته على نطاق واسع من كتب الإسلام ، وبيان ذلك فى أقوال أكبر الأحبار الإنجليز (روجير بيكون) وأكبر أحبار الألمان (البرت الكبير) صاحب كتاب « مآثر العرب » وقد عمرا أغلب القرن الثالث عشر وأقوال رينان فى القرن التاسع عشر .

والقارىء لكتاب « تراث الإسلام » ، وقد وضعته جماعة المستشرقين الإنجليز من المسيحيين فى النصّف الأول من القرن العشرين ، يدرك ميلهم عن الإسلام مع إقرارهم بأثر العرب فى الفكر الكنسى ذاته وفى الشعر الأوربى ، واللغات المستحدثة الحالية من لغات أوربة ، والمنهج العلمى ، والعلوم والآداب والفنون التى بذرت بذورها فى العصر الوسيط وارتفع بنيانها فى عصر الإحياء ليؤتى ثماره فى عصر النهضة ، على الرغم من مقاومة الكنيسة والملوك والشعوب .

ولقد كان للكنيسة محاكمها التى طالما حكمت بالإعدام مثل محاكم الملوك العادية . ولها أملاكها التى تفوق ضخامتها أملاك الملوك مجتمعين ، فبالسلطان الكنسى والتعصب الدينى ضد الحرية أعدم الإنجليز القديسة الفرنسية (جان دارك) (١٤٣١) وأعدمت الكنيسة الكاهن قان ريزويك (١٥١٢) وحرقت سرفيه (١٥٣٣) وفى سنة ١٥٣٥ قُطعت رأس القديس توماس مور لعدم إخضاع الكنيسة للملك هنرى الثامن وفى سنة ١٦٠٠ قطعت الكنيسة رأس برونوبل سجد جاليليو أمام محكمة من القساوسة ليستبقى من حياته بضع سنين حتى سنة ١٦٤٨ فأنكر كل نظرياته . ومع ذلك كان يتمتم وهم يقتادونه خارج قاعة المحاكمة .

---

[1] L'histoire de l'Europe depuis la chute de l'Empire Romain

« Epur Si muove ومع ذلك فهى تدور » وهو يعنى أن الأجرام تدور حول نفسها وحول الشمس ، كما أعلن كوبرنيق (١٥٤٣) . وهى النظرية الإسلامية : أن الشمس مركز الكون . وصل إليها كوبرنيق على أسس من نظريات عالم الطبيعة الحسن بن الهيثم والفلكيين المسلمين الكثيرين فى حين حرمت الكنيسة نشر كتاب كوبرنيق سنة ١٦١٦ .

وفى القرن السادس عشر أعدمت محاكم التفتيش بإسبانيا عشرات الآلاف من المسلمين الذين لا يتنصرون أو الذى يتنصرون فيتهمون بعدم صدقهم فى تنصرهم . وفى سنتى ١٦٠٩ – ١٦١٠ أمرت الحكومة بإجلاء الأحياء من العرب إلى أفريقية فجلا نحومليون قتل منهم فى البحر مئات الألوف . وفى قافلة من ١٤٠ ألفًا قتل مائة ألف . على هذا الوجه أجلى العرب نهائيًّا من إسبانيا وحرقت وسرقت مؤلفاتهم آلافاً ومئات آلاف . واستمر أهل أوربة على تعصبهم ليستبدل المستعمرون للهند وأندونسيا والعالم العربى بالحروب الصليبية النظرية التبشيرية .

* * *

وكان من سنن الله فى الكون أن يؤاخذ الله الدول الإسلامية بظلمها وجهلها وتفرقها فترجع القهقرى فى حين تتقدم الدول الأوربية بالعلم والعدل ، وتكشف عن العالم الجديد وتحدث الثورة الصناعية حتى عظم أمر الاستعمار . ففتح تخلف المسلمين واستعمار الأوربيين لبلدانهم هوة سحيقة الأعماق فى ضمير التاريخ الأوربى ، أخفى فيها كنوز التراث العلمى الإسلامى . ووجد المتعلمون المسلمون أنفسهم يستوردون العلوم الإسلامية من مراجع فرنسية وإنجليزية وألمانية وهولندية وإيطالية وإسبانية ، ويقنعون بمحاولة إحصاء كتبهم فى خزائن أوربة . بل يدخل فيما يستوردون من العلوم دراسات فى الدين والسنة النبوية واللغة العربية . !

وفى القرن الميلادى الماضى وفاتحة هذا القرن ، بدأنا نسمع أصواتًا منصفة للعلوم الإسلامية فى العصر الوسيط . تعلن حقائق تأثير العلوم العربية فى النهضة العالمية العلمية ، وقلب التاريخ الأمور لكثيرين منهم (دانتى ١٢٦٥ – ١٣٢١) الملقب بأبى الشعر الإيطالى ، لتظهر فى الكتاب الذى خلده (الكوميديا الإلهية) آثار دراساته العربية ومنها

أفكار من رسالة الغفران للمعرى ، ورسوم خطها الفيلسوف الإسلامى محيى الدين بن عربى ، ونراه يضع ابن رشد فى الجحيم حيثما كانت تضعه الكنيسة الكاثوليكية كما يذكر اسم صلاح الدين .[1]

* * *

وثابت أن دانتى وضع كتابه بعد مائة عام من موت ابن عربى ، وأن رسالة الغفران ترجمت فى عصر الملك الإسبانى الفونسو الحكيم ، وأن أستاذ دانتى (بروفينولاتينى) كان يجيد العربية بل كان سفيرًا لبلاده فى الأندلس ، وأن دانتى كالقديس توماس الأكوينى ، قضى حياته فى محيط من الدومنيكان المشبع بالثقافة العربية .

والأدب العربى ظاهر فى أعمال بوكاشيو (١٣١٣ – ١٣٧٥) وهو من كتاب النثر الأوائل فى اللغة الإيطالية الحديثة ، وقد تأثرت كتاباته بألف ليلة وليلة . ويعلى بترارك (١٣٠٤ – ١٣٧٤) قيمة الأدب العربى حين ينكر فضله بتعصبه الدينى فيصيح : باللعجب هل كتب علينا ألاَّ نكتب بعد العرب . بل يقول عن ابن رشد : ذلك الكلْب الكلِب . فدمغه ودمغ دانتى معه المستشرق جب فى القرن الحالى بقولى فى كتاب « تراث الإسلام » :

« إن الثورة الوطنية التى قام بها بترارك ضد العرب ، إن أثبتت شيئًا فهى تثبت على الأقل أن الشعر العربى كان معروفًا فى إيطاليا فى ذلك الوقت ، والمقارنة بين عصر بترارك وعصر دانتى تدل على أن دانتى كان يعرف ويعلم ويقرأ الكتب العربية » بل يروى المؤرخ دوزى – رسالة للكاتب الفارو يقول فيها« إن أرباب الفطنة والتذوق سحرهم الأدب

---

(١) يقرر ذلك القسيس المؤرخ ميجل اسينى بلاثيوس فى كتابه (صور إسلامية فى الكوميديا الإلهية) وهو مترجم للإنجليزية والفرنسية . ويؤيده آخرون متعددون يضيفون أن دانتى أقام فى صقلية فى عهد فردريك الثانى . وقد مر بنا اهتمامه بالثقافة العربية وترجماتها وهو الذى أنشأ جامعة نابولى لترجمة كتب العرب ، كما يضيفون أن دانتى أقام فى بلاط فلورنسة حيث كانت تترجم الكتب العربية ، ويؤكد ذلك سنديتو فى كتاب (معراج محمد) عن طريق اتصال دانتى بمخطوط عربى للمعراج ترجمه بأمر الفونسوا لعاشر أبراهام الحكيم قبل ميلاد دانتى . وإن من المعروف أن دانتى كان يقول : الشعر الإيطالى مولود فى صقلية – وفى إيطاليا شب عصر الإحياء ليبلغ أشده فى أوربة .

العربى ، فاحتقروا اللاتينية وجعلوا يكتبون بلغة « قاهريهم » لا بغيرها » .

وأثر الأدب العربى ظاهر فى بعض أعمال شوسر أبى الشعر الإنجليزى التى وضعها بين ١٣٧٣ سنة ١٤٠٠ . وفى أعمال سرفانتس الاسبانى وقد حى حياته (١٥٤٧ – ١٦١٦) والعرب فى إسبانيا وسجن فى المغرب . وأفصح عن أنه نقل عن العرب روايته الشهيرة (دون كشوت) .

وتجد التأثير العربى فى أعمال شكسبير فى القرن السابع عشر وفولتير فى القرن الثامن عشر وجيته وهوجو ، وغيرهم فى القرن التاسع عشر. وسيبقى الأثر ويستمر ، فالحضارة عطاء السماء ، والمادة لا تفنى ، والعصور متداخلة ، والفكر الإنسانى سلسلة حلقاتها متصلة .

وما يزال الأثر العربى ظاهرًا فى العمارة فى قصور الأندلس وفى جنوب فرنسا وفى إيطاليا وجزر البحر الأبيض وفى فرنسا فى شاتوجيار (١١٨٦) وكنيسة ماجلون (١١٨٧) وكنيسة جامانس (السوم) .

يقول جوستاف لوبون : « إن بعض المدن الإسبانية لاسيما إشبيلية ما تزال بيوتها تبنى على طراز إسلامى ، ولا تزال زخارفها والرقص والموسيقى فيها على الطريقة العربية ويشاهد الدم الشرقى فيها بسهولة » .

وينقل فيارد عن تاريخ باريس لدولور : « أن مهندسين معماريين عربًا استخدموا فى إنشاء كنيسة نوتردام فى باريس »

بل عثر الأثريون فى أيرلندة على صليب منقوش على زجاجة مكتوب فى وسطه بحروف كوفية (باسم الله الرحمن الرحيم) ووجدوا فى أردية البابوات كتابة كوفية عليها اسم (الله) .

وكان للموسيقى العربية أثرها فى إسبانيا ، كما كان لظهور شعراء التروبادور وقصصهم أثره فى تاريخ جنوب فرنسا فى مقاطعة (بروفانس) وذوقها العام ، بل فى نشأة الشعر الأوربى الحديث .

والشواهد على الواقع العربى تتردد على اللسان[١] فى كثير من اللغات. وما هى إلا أدلة على حضارة متغلغلة فى ضمير العالم المعروف ودوله ، لا يحجبها تغافل العارف ، فلم تبعث أوربة من موت وإنما صحت من سبات .

(١) إليك بعض أمثال من كلمات عربية دخلت فى اللغات الأوربية ولا يمكن حصر ما فى الاسبانية والبرتغالية .

الحوالة	aval	سعد السعود	sadalsud
خرشوف	artichofa	العضادة	alidad
الرطل	arratal	السوق	alzoque
قطن	Cotton	كف	caph
فندق	fond de commerce	مخزن	magazan
برقوق	apricot	الحنظل	alhandal
حتى	hasta	البراءة	allbarran
حرير دمشق	damas	حرير الموصل	mounlin
دار الصناعة	arsenal	بوصلة	boussale
التنور	atanor	طرطير	tartar
فلان	fulano	الناقل	annaquel
الجبة	jupe	الجلد	covdevan
الفلك	felouque	الإكسير	alexir
الكحول	alcahal	الكيمياء	alchemy
الزنقة	azenhaga	شراب	garabe
الزعفران	safron	المسك	musk
عوار	avare	رزق	risk
الورق	borax	القلوى	alkali
القرى	alqur	الجبل(طارق)	gibraltar
الصفة	sofa	الشراب	syrup
كرس الجوزاء	corsa	طرح السفينة	tare
رجل الأسد	regulas	تباشير	tabacheer
وادى القطن	guadalcotton	المنارة	almenara
الليمون	lemon	الأرز	rice
السكر	sugar	السمت	asimuch
السيف	saif	ذنب الجدى	denab al gadi
أوج	auga	القائد	alkaid
المرج	almargen	الرملة	la ramla
الطبخة	azotea	القهوة	coffee

زبانى عقرب	luben hearl
السماك الأعزل	asimach
جنة العريف	genalarife
الطرحية	altatcha
الذنب	denub
النصل	alnasl
ذرة	durra
الجبيرة	algiberra
أرنب	arnab
أمير البحر	amiral
الحناء	alhanet
القاضى	alcade
حرير غزة	Gauze
دينار	dinar
زرنيخ	arsenic
المخدة	almehada
الجلد المراكشى	morocco
طلسمان	Talisman
القطران	alcatran
إن شاء الله	she allah
العطر	attard
قالب	calibre
النطرون	alnatron
الجبل (كرز)	gibelcuz
الجرة	gar
طرف السفينة	altaref
مرفق الثريا	mirfac
الوادى	guad
البرتقال (النارنج)	orange
أضحى النعام	ozhe
الوزن	wezn
بنات نعش	benat naeh
وادى الحب	gua dilupe
القطران	alquatran
صدر الدجاجة	sadr
المرىء	almary
المدينة	medina
الطاحون	tahon
الزورق	zaurek
جنب الفرس	algenib
قرن الثور	tauri
الدبران(نير الثور)	aldiboran
القبة	alcoba
النسر الواقع	Wega
المقنطر	Almacantar
قرطم	courtlemus
الحجر	alhage
فستق	fistic
الساقية	assaguia
البطين	batein
سرة الفرس	alferaty
دوم	dqum
الراعى	Errai
نير الزرق	nairalyaruek
بندق	bonduc
القطيفة	alcatifa

الفصل الثانى

من رسالة الشافعى إلى المنهج الجديد

NOVUM ORGANUM

طلع الفجر فى عصر الإحياء فى أوربة فى أضواء العلم العربى ، الذى يتداخل كتداخل الثقافة العربية ، فى معارف عصر الإحياء – كما بينا – فى أعمال دانتى وسرفانتس وغيرهم من أصحاب الأسماء التى ذكرناها أمثلة ، وفى أقوال بترارك الثائرة وأقوال الفارو ودوزى وجب الواضحة ، وكما سيظهر من دراسات كثيرين .

ومن هذا العلم ظلت كتب الطب تدرس كأنها الإنجيل فى جامعات أوربة فى بدايات عصر النهضة حتى أواخر القرن السابع عشر للميلاد ، ويدل ما يدرس فى الجامعات على ما يعكف الأحبار على دراسته أو دراسة نظائره بالأديرة والمكتبات الخاصة ، والأحبار هم علماء هذه العصور وعلماء عصر النهضة . وفى الأديرة جميعًا مخطوطات ومطبوعات أشرنا إلى بعضها فى الفصل السابق . وفيها ما ترجمته « مدارس الترجمة » التى نشطت طوال القرون التى تحدثنا عنها ، وهى ترجمات كتب رياضية وفلكية وطبية وهندسية وفلسفية وجيولوجية وتاريخية وأدبية ، ينتفع بها منذ القرن الثالث عشر ومن قبله أمثال روجيربيكون و(ديرليكولدلييه فى باريس) وألبرت الكبير فى أديرة ألمانيا وتوماس الأكوينى فى إيطاليا كما انتفع بها كوبرنيق فى القرن الخامس عشر وجاليليو وكبلر فى القرن الخامس عشر والسادس عشر . وكما استفاد من خرائطها هنرى الملاح (١٤٦٦) وكولمبوس وأمريجو فسپوتشى وفاسكودا جاما (١٥٢٤) فى كشوفهم للعالم الجديد والقديم ، بل كان كشف طريق الهند حول أفريقية كشفًا عالميًّا مشتركًا بين عالم كبير عربى (ابن ماجد) وبين مكتشف برتغالى هوفاسكودا جاما فى القرن الخامس عشر . ولم تكن هذه الخرائط فى الجامعات وحدها وإنما كانت فى مكتبات الأديرة وقصور الأمراء أو لدى العلماء .

وكما بقيت مؤلفات ابن سينا والرازى فى الطب والكيمياء وتجاربهم علومًا تدرس فى الجامعات ظلت تطبق فى العلاج فى مجتمع عصر النهضة .

ولما كشف نيوتن (١٦٤٢ – ١٧٢٧) قوانينه فى الضوء والجاذبية كانت تسبقه كشوف عربية فى الموضوعين أشرنا إلى أصحابها فى الفصل الثانى من الباب الثالث .

* * *

وليس تداخل المنهج الفكرى الإسلامى فى المنهج الأوربى أقل ، وإنما هو أكبر وأكثر فاعلية . فالمنهج الإسلامى المأمور به فى القرآن قائم على استقراء الواقع بملاحظة الأشياء والاستنباط منها ، ومعمول به فى تجارب العلماء المسلمين منذ نزل القرآن . وسنرى أيلولة هذا المنهج إلى العصور الحديثة إحدى المسلمات . والتجريب استقراء واستنباط ، قوامه ملاحظة الأشياء وترتيب نتائج على الملاحظات وامتحان النتائج بتجريب حتى تستقر .

وعلى هذا الأساس كانت التجربة « علمًا » تعلمه وباشره أو اعتمد عليه العلماء المسلمون ، يستوى فى ذلك أئمة الفقه أو الفكر ، كما أوردنا أمثلة خمسة عليهم فى الفصل الأول من الباب السابق ، وأئمة العلوم التطبيقية من رياضية أو طبيعية ، وقد أوردنا أمثلة عليهم خمسة عشر ، واستكثرنا من النوع الأخير لتشابه عملهم التطبيقى مع عمل العلماء المعاصرين ولوحدة العلوم عند الجميع . والاستقراء إدراك حسى ، تهدى إليه الحواس ، والاستنباط هوالاعتبار العقلى بما يثبته الاستقراء ، ولقد بينا من قبل العروة الوثقى بين أعمال التجريبين واجتهاد العلماء بأصول الفقه من بحث العلل والاعتبار بالواقع ، ومن الاعتبار القياس أوكما يقول الشافعى : « والاجتهاد القياس أو هما اسمان لمعنى واحد » .

والأقيسة فى القرآن والسنة كثيرة ليتعلم منها الناس . وعمل الصحابة والتابعين بالقياس لا يحصى وإن عرفت منه أمثلة . ففى عهدهم حدثت أمور جديدة للدولة والجماعة والأفراد فى شئون التعامل والمعاش والجهاد ومخالطة الشعوب التى دانت بالإسلام فكان لزامًا أن يجتهدوا آراءهم ليستنبطوا حكم الله فيما لا يعرفون حكمه بالقياس على حكم مايعرفونه ، وهم عليمون بِحِكَمه ومعانيه ، وعمل الرسول وقوله . وكان الصحابة متوافرين واجماعهم هو الصواب بعينه .

كان العراق بعيدًا عن مهبط الوحى فى مكة والمدينة وقل نقل السنة إليه ، فاجتهدوا على أساس القياس ، ونشأت فى الكوفة مدرسة القياس أو الرأى – أى الاجتهاد – ليتسع مداه باتساع الحاجة .

وكانت مدرسة القياس الفقهى بالكوفة رائدًا لمدرسة القياس فى اللغة والنحو ، وعلى رأسها الخليل بن أحمد (١٧٥) واضع علم النحو وتلميذه سيبويه (١٨٠) بالكوفة وتتابع فى آثارهما علماء اللغة كالكسائى والفراء وثعلب ، فوجدنا سيبويه يجمع بالاستقراء مما تفرق من أقوال الشعراء ألفًا وخمسمائة بيت من الشعر ، كما يجمع أقوال الخطباء والعلماء ويرتب ذلك ويبوبه ويستخلص منه قواعده . وانفتح باب الاشتقاق وقواعد النحو والصرف على أساس استقراءات ناقصة لا محالة لأنها لا تحيط بكل ما سمع من العرب ، وأصبح القياس أداة فى اللغة . قال الكسائى :

إنما النحو قياس يتبع وبه فى كل أمر ينتفع

وكان القرآن – وما يزال – مصدرًا أول للغة حيثما توجه العلماء إلى جمعها وفهمها ، وفى ذلك قول العماد الأصفهانى : « ألفاظ القرآن هى لب كلام العرب وزبدته وواسطته وكرائمه ، وعليها اعتماد الفقهاء والحكماء فى أحكامهم وحكمهم » .

واشتهر من علماء اللغة القياسون فى القرون اللاحقة ، كأبى على الفارسى (٣٧٧) وابن جنى (٣٩٢) وابن الأنبارى (٥٧٧) ورأينا ابن جنّى يعقد فصولا بتمامها من «كتاب الخصائص » مقابلة لفصول فى علم أصول الفقه . ففصل فى جواز القياس ، وفصل فى تعارض السماع والقياس ، وفصل فى الاستحسان ، وفصل فى العلل ، وفصل فى إجماع أهل العربية ومتى يكون حجة .

ولا جرم كان القياس أنجح فى الفقه لاعتماده على مسلمات من النصوص ، ولأن الاستقراء فيه أيسر من استقراء الكلمات والأساليب العربية . وأبو عمرو بن العلاء (١٥٤) صاحب قراءة خاصة بالقرآن وثقة الجمع فى علم العربية بلغات القبائل بالسماع يقول عنه ابن خلكان «كانت له كتب كتبها عن العرب وقد ملأت بيتًا إلى قريب من السقف »

وأبو عمرو يقول : « ما انتهى إليكم من شعر العرب إلا أقله ، ولو جاءكم وافرًا لجاءكم علم وشعر كثير » .

وأخذت مدرسة القياس فى اللغة عن أصول الفقه دلالة الألفاظ على المعانى ، وقسمتها تقسيم الفقهاء من دلالة مطابقة إلى دلالة تضمن ودلالة التزام . كما أخذت تقسيم الألفاظ بالنسبة لعموم المعنى وخصوصه وتقسيمه إلى مشترك ومترادف .

وكان أثر أصول الفقه فى علم الكلام كبيرًا . وكثر المتكلمون أو علماء أصول الدين فى المذهب الشافعى على مدار القرون ، فمنهم أبو الحسن الأشعرى (٣٣٠) شيخ الأشاعرة وهم كثر فى أهل السنة . والباقلانى (٤٠٣) والإسفرائينى (٤٠٦) وإمام الحرمين الجوينى (٤٧٨) والغزالى (٥٠٥) والعز بن عبد السلام (٦٦٠) وكلهم أعلام فى أصول الدين والفقه .

استبعاد منطق أرسطو :

وكما يقوم المنهج التجريبى المعاصر على الاستقراء ، ومن أهم معالمه تحرى دلالات الكلمات ، فالمعْلَم الأساسى فى المنهج ، هو استبعاد المنطق اليونانى (منطق أرسطو) . وقد أسلفنا الكلام عن منهج القرآن وهو الاستقراء فى الباب الأول وعن تحرى الدلالات فى الباب الثانى (رسالة الشافعى) أما استبعاد منطق أرسطو فنتطلبه من صميم النظرية الإسلامية وهو منهج السلف .

فأولا : لم تخالط منهج الأصول الإسلامى أثارة من فلسفة غير إسلامية أو من منطق غير منطقه ، وإن درس الغزالى والآمدى الفلسفة اليونانية (فلسفة أرسطو) فالأول مات فى القرن السادس (٥٠٥) والثانى فى القرن السابع (٦٣١) والمنهج الأصولى قد بلغ كماله فى القرون الخمسة الأولى ، وعمل به جميع العلماء بما فيهم الغزالى والآمدى .

وتعاظم هجوم الفقهاء من كل مذهب على منطق اليونان وفلسفتهم ، بمجرد أن ذاعت ترجمته فهاجمه فى أوائل القرن السادس أبو الوفاء بن عقيل (٥١٣) وهو حنبلى . والمازرى (٥٣٦) من مازر بصقلية وهو مالكى . ثم أبو إسحق المرغينانى (٥٩٣) وهو

حنفى . وهاجمه فى القرن السابع النووى (٦٣٣) وابن الصلاح (٦٤٣) وهما شافعيان .

وأصبح من المقولات الذائعة : « من تمنطق فقد تزندق » كما ذاعت كلمة ابن الصلاح : « المنطق مدخل الفلسفة ومدخل الشرشر » .

والحق فى قول ابن الصلاح : « لقد تمت الشريعة وعلومها ، وخاض فى بحر الحقائق والدقائق علماؤها ، حيث لا منطق ولا فلسفة ولا فلاسفة » .

ومن سيطرة العلم الإسلامى فى الأصول الفقهية والابتعاد عن الكتب اليونانية المترجمة إلى العربية ، والتى تكلم فيها من سموا (فلاسفة) ، عاملت الجماعة الإسلامية الفارابى وابن سينا وابن رشد ، كأنهم جزر منعزلة . ولم يدخر الغزالى جهدًا فى نقد الأولين وألف فى ذلك كتابه : (تهافت الفلاسفة) بعد إذ درس فلسفة اليونان وألف فيها كتابه : (مقاصد الفلاسفة) .

ولما سئل بعض القضاة من معاصرى ابن سينا عن فلاسفة الإسلام أجاب : (ليس فى الإسلام فلاسفة) .

وفى أواخر القرن السادس للهجرة ، أصابت المحن ابن رشد لاشتغاله بفلسفة أرسطو . والذين اطلعوا على الفلسفة الأجنبية من يونانية أو هندية أو فارسية ، لم يحيدوا عن الجادة . هذا وترتيب القضايا المنطقية على منهج أرسطو أو على غير منهجه ، لا يغير منهج العالِم الإسلامى ولا طرائقه . وحسبك الغزالى والآمدى شهودًا .

والغزالى صاحب إحياء علوم الدين وتهافت الفلاسفة ، ينقد اليونانيين ومن أخذ إخدهم أو من حاول مزج فلسفتهم بالفكر الدى ينهجه المسلمون .

والآمدى – وقد تلقى الفلسفة اليونانية فى دير للنصارى – كان شيخًا فى الأصول لشيخ الإسلام العز بن عبد السلام صاحب (قواعد الأحكام فى مصالح الأنام) . وابن تيمية إمام السلفيين يقول فى الآمدى : « لم يكن فى وقته من هو أكثر تبحرًا فى العلوم الفلسفية منه ، وكان أحسنهم إسلامًا وأمثلهم اعتقادًا » .

والآمدى أصولى كبير وضع كتاب : (الإحكام فى أصول الأحكام) كما وضع (منتهى السول فى علم الأصول) . و (غاية المرام فى علم الكلام) ، ملخصا فيه (أبكار

الأفكار) ، وعليه يعتمد العضد الأيجى فى كتاب (المواقف) .

والآمدى هو القائل عن إعجاز القرآن ودلالاته على الإيمان : (اعلم أن القرآن من أظهر المعجزات . . ولما اشتمل عليه من ، . . وجمع الكثير من المعانى السديدة فى الألفاظ الوجيزة الرشيقة وإليه الإشارة بقوله عليه الصلاة والسلام : « أوتيت جوامع الكلم واختصرت لى الحكمة اختصارًا » . . كما أنه القائل : « من كان أشد تدربًا بأوزان العرب ومذاهبها فى اللغات وأساليبها فى العبارات كان أشد معرفة بإعجاز القرآن وأسبق إلى التصديق والإيمان » .

وثانيًا : يقول السيوطى (٩١١) فى (كتابه صون المنطق) ما قاله ابن خلدون من قبله : (إن المسلمين لم يأخذوا بالأقيسة (اليونانية المنقولة عن أرسطو) (٣٣٠ ق . م) لملابستها للعلوم الفلسفية المبينة للعقائد (غير الإسلامية) . .) .

وذلك أن المسلمين كانوا يدافعون ويجادلون أصحاب العقائد غير الإسلامية والناقلين عن فلاسفتها ، ممن عولوا على المنطق اليونانى المبنى على الفروض لا على المدركات الحسية (الاستقرائية) ؛ فبالمدركات الحسية يثبت وجود واجب الوجود ووحدانيته وقدرته وقضاؤه وقدره سبحانه وتعالى ، ومسئولية الإنسان عن كسبه كما هو منهج القرآن الذى يعمل به أهل الإسلام .

وثالثا : ابن تيمية ، إمام السلفيين ابتداء من القرن الرابع عشر الميلادى ، يصرح أنه لا يقبل إلا منهج القرآن والسنة ومنطقه واستنباطه ، ويستبعد المنطق اليونانى لخلل فى أساسه ، إذ هو قائم على منطق أرسطو الذى يعتبر « الحد » فى تعريف الشىء هو الذى يبين « الكنه » أى « الماهية » أو « الحقيقة الباطنة » فيه وهو « الطبيعة » الموجودة فى كل ما يندرج تحت « نوعه » فالمعرفة عنده تستمد من المبادئ الكلية لوحدة ماهياتها فى أفراد النوع أو الجنس ، واستقراء الجزئيات لا يعطى علمًا يقينيًّا إلا بعد الإلمام بها جميعها . وهذا عسر ومعجز أو مستحيل . بيد أن المنطق الإسلامى « واقعى » ميسور . والحد فيه هو « المعنى » الذى يستحق الشىء من أجله « وصفه » .

وفى حين « يحصر » المنطق الأرسطى اليونانى « ذاتيات » الشىء ليصل إلى كنهه »

يهدف المنطق الإسلامى إلى مجرد « تمييز » الشىء من غيره ، بما يتبين من « صفاته » لدى من يستعمله على الوجه الذى « يخص » الشىء حتى لا يدخل فيه ما لا يخصه . فالحد عند المسلمين مقصود به « التـمييز بين المحدود وغيره ، كالاسم ، وليس المقصود به تصوير المحدود وتعريف حقيقته.

يقول ابن تيمية : (أما جماهير أهل النظر والكلام من المسلمين وغيرهم ، فعلى خلاف هذا لم يقبلوا فكرة التوصل إلى « الماهية » وإنما أدخل هذا الكلام إلى أصول الدين والفقه بعد الغزالى من أواخر القرن الخامس وأوائل السادس . وهم الذين تكلموا فى « الحدود » بطريقة أهل المنطق اليونانى تحت تأثير دعوة الغزالى إلى استخدام المنطق وأما سائر النظار من جميع الطوائف الأشعرية والكرامية والشيعة وغيرهم ، فعندهم : « إنما يفيد الحد التمييز بين المحدود وغيره » .

ويقول : إن ذلك مشهور فى كتب أبى الحسن الأشعرى والقاضى أبى بكر (٤٨٦) وأبى إسحق وابن فورك (٤٠٦) والقاضى أبى يعلى وابن عقيل (٥١٣) والنسفى وأبى على (٣٠٣) وأبى هاشم الجبائى (٣٢١) وعبد الجبار (٤١٥) والطوسى ومحمد بن الهيصم وغيرهم إلخ . . ما ورد فى كتاب ابن تيمية[1] فى (الرد على المنطقيين) أو (نصيحة أهل الإيمان فى الرد على منطق اليونان) . وقد اختصر السيوطى الكتاب الأخير فى كتابه (جهد القريحة فى تجريد النصيحة) .

---

(١) يقول : (فليست العلوم النبوية مقصورة على مجرد الخبر كما يظن ذلك من يظنه من أهل الكلام ، ويجعلون ما يعلم بالعقل قسيما للعلوم النبوية وهذا خطأ إن العلم هو علم محمد ﷺ وعلم فى ميراث محمد ﷺ . لقد بين ﷺ مختتمًا دورة الرسالة العظمى العلوم العقلية التى يتم بها دين الناس وضرب الأمثال وكانت الفطرة بما يثبتها عليه . ولذلك أتى الخبر من السماء – القرآن والحديث – بهذا يبين الحقائق لا بطريقة خبرية فقط بل (بالمقاييس العقلية) فيبين طريقة التسوية بين المتماثلين والتفرقة بين المختلفين) ويضرب الأمثال للتسوية والتفرقة ويقول : (وكذلك أنزل الله الميزان فى القلوب . . فأنزل على القلوب من العلم ما تزن به الأمور حتى تعرف التماثل والاختلاف وتضع من الآلات الحسية ما يحتاج له فى ذلك كما وضعت موازين النقد وغير ذلك . قال الله تعالى : (والسماء رفعها ووضع الميزان ألا تطغوا فى الميزان) فالميزان هو العدل وما يعرف به العدل وهو القياس القرآنى المنزل ليتعرف به صحيح الفكر من باطله بالإضافة إلى أن نزن الأمور عامة حسية أو عقلية) .

هكذا يظهر أن المنطق الإسلامى تجريبى عملى يستخرج الخصائص أو الصفات ويحتكم إليها ، واليونانى فرضى نظرى . وتظهر مزايا المنطق الإسلامى فى العمل الدائم المنتج فى أصول الفقه حيث يكتفى « بصفات الشىء » أو خصائصه لتعريفه وتمييزه . دون التزام بالبحث عن حقائقه الباطنة فيه . أما المنطق اليونانى فيبدأ بالعمومات ليصل إلى الجزئيات ، ويكرر النتائج فى المقدمات وبه تجمد فكر اليونان وأوقف المنهج الكنسى التقدم العلمى .

والمثل على ذلك قائم فى جمود تعاليم الكنيسة فى القرون الوسطى باستعمالها القياس الأرسطى والمنطق اللفظى للسيطرة على العقول بجدل لفظى يبدأ بتقرير عمومات ثم يقيس عليها المشاهدات ، فإن وافقها صحت وإلا لم تصح . وعلى هذا لم يصح لدى الكنيسة نظريات دوران أجرام السماء ، أو أن الشمس مركز الكون ، أو أن الأرض كرة أو أنها تدور ، لمخالفة ذلك للمبادئ الكلية لدى الكنيسة .

ومن أجل ذلك طال تعطل العقل وامتناع العلم وتتابعت ثورة المفكرين على الكنيسة لإطلاق الفكر من قيود التعميم ، وللحكم على الأشياء من واقعها حكمًا موضوعيًّا تؤيده التجربة والملاحظة ويقبل التطور ولا يستعصى على التصحيح . وكان الحبر الإنجليزى الجدير بالإعجاب روجير بيكون من الطلائع التى تبشر بهذا الاتجاه من القرن الثالث عشر وله فى تجارب المسلمين أسوة .

وفى أواخر القرن السادس عشر وأوائل السابع عشر ، كان جاليليو يقول : « الطبيعة مكتوبة بلغة رياضية » ومن معانيه أنها ، من تكوينها ، لاتتشكل أولا تفهم إلا بالدقة الرقمية أو الهندسية ، لا بالفروض المنطقية التى تضعها عقول الناس ، وتجارى كبلر مع جاليليو فى الدراسة الرياضية للطبيعة . وفى عصرهما – الذى يحمل اسمها بجدارة – دعا فرنسيس بيكون إلى نبذ فلسفة أرسطو والاعتماد على التجارب لتفسير الطبيعة والسيطرة عليها ، وأصدر فى ذلك كتابين وضح فى الثانى منهما ما سماه « المنهج الجديد » .

فرنسيس بيكون أو المنهج الجديد Novum Organum

خمدت نيران الحروب الصليبية ، وتراءى فوق رمادها وميض الحماسة ابتغاء صحو شامل فيما سمى عصر الإحياء وكانت مدارس الترجمة للعلوم العربية قد أوفت على الغاية فى ذلك العهد . كما كان الطليان أسبق الشعوب الأوربية وأعلاها صيحة فى ابتغاء الإحياء أيا مئذ . فلم تتوقف صيحات بترارك عند الثورة على ابن رشد أو على العرب أو الإسلام أو اللغة العربية كما سلف البيان ، بل تعدت ذلك إلى « منطق أرسطو » يريد تقريبه إلى قواعد الخطابة . وأعقبه مواطنه بورنتوفلا (١٤١٥ – ١٤٦٥) وتعالت أصوات المصلحين الدينيين .

يقول المؤرخ جبون : « جاءت أسماء لوثر ١٥٤٦ » وزونجلى (١٥٣١) وكالفن (١٥٦٢) فرددها الناس شاكرين لأصحابها باعتبارهم منقذين للشعوب » وانقسمت الكنائس ، ودبرت ملكة فرنسا مذبحة للهوجونوت هى مذبحة سان برتلمى سنة ١٥٧٢ لمقاومة الخروج على الكثلكة. وأحدثت الإرهاصات آثارها بتأسيس المذهب البروتستنتى وما أعقبه من صراعات الدول وخلافات الملل والنحل وهجرات المؤسسين الأوّل إلى « الدنيا » الجديدة بحثًا عن حياة جديدة وبدأت بذلك رحلة السفينة زهرة الربيع (١٦٢٠) إليها وهو العام الذى ظهر فيه كتاب (المنهج الجديد Novum Organum) .

وكان كشف العالم الجديد فى نهاية القرن الخامس عشر مثيرًا للحماسة للكشف عن النصف الثانى من وجه الأرض ، وللثورة الملاحية لاستعمار ما ينكشف من المجهول فيها ، بل للكشف عن عالم السماء ! حتى كشف كوبرنيق ثم نشر كشفه قبل موته بشهور سنة ١٥٤٢ ، عن دوران الكواكب حول نفسها وحول الشمس ، وأعقبه جاليليو (١٥٦٤ – ١٦٤٢) بتجاربه فى بيزاوبادوا سنة ١٥٩٢ ورأى الناس أجرام السماء بأعينهم فى منظاره سنة ١٦٠٩ . فكان ذلك كله ثورة فى المعرفة . وعاصره كبلر (١٥٧١ – ١٦٥٠) بوضع قوانينه الفلكية الشهيرة التى أيدت كشوف كوبرنيق وإن حرمتها الكنيسة سنة ١٦١٦ وزاد عليها أن الشمس تدور .

وتأخر الإنجليز عن ركب الناظرين إلى السماء أو الثائرين على منطق أرسطو ، وكانوا يرون ويسمعون عن روايات شكسبير (١٥٦٤ – ١٦١٦) ثم ظهر فى سنة ١٦٠٥ كتاب منشور عن (تقدم العلوم The Advancement of learning لفرنسيس بيكون (١٥٦١ – ١٦٢٦) ثم ظهر سنة ١٦٢٠ كتاب له باللغة اللاتينية يلخص ويحدد طريقة منهجية لتحقيق ما ورد فى الكتاب الأول ، هو كتاب « المنهج الجديد ، Novum Organum. والكتابان ينددان بمنطق أرسطو ويدعوان للتجربة وتطبيق الاستقراء ، أى لملاحظة الطبيعة بالكشوف التجريبية لا بالمنطق العقلى على طريقة أرسطو . والكتابان جزءان من موسوعة من ستة أجزاء كان يعتزم بها تجديد العلوم كافة تحمل اسم (الإحياء الكبير) Magna Instauratio ولم يصدر منها غير هذين الجزءين

وتواتر علماء الطبيعيات والرياضيات على آثار السابقين يتنادون بالبحث فى الأرض والسماء وفى علل الأشياء ، بالتجريب الفعلى لا بالمنطق العقلى ، أى بملاحظة الطبيعة واستقراء المشاهدات ودراسة الخصائص فى الكليات والجزئيات دراسة واقعية أو رياضية ، حسابية أو هندسية أو فلكية ، مع تحليل العناصر وتفسير الظواهر لبلوغ حقيقة الواقع .

وكتابا بيكون يستثيران الهمم للسيطرة على الطبيعة وتفسيرها بالملاحظة الدقيقة ومحاولة كشف الروابط بين العناصر ، بمبادئ بسيطة مفهومة ، مع استعمال لغة علمية تجىء بالمصطلح محدد المعنى لا ترادف فيه ولا إيماء ، مما يؤدى إلى الخلط أو اللبس ، ليدرك الفهم الإنسانى المعارف الصحيحة عن الطبيعة ويتوجه بكشوفه فيها إلى كشوف جديدة .

* * *

قدم الطبعة التى بين أيدينا د . جيمس جريجتون Greighton أستاذ المنطق وعلم ما وراء الطبيعة بكلية كورنل بأمريكا فى مجموعة تشمل كتابى (تقدم العلوم) و (المنهج الجديد) فى مجلد واحد طبع سنة ١٩٠٠ [1] . فالكتاب الأول كالأساس للثانى ، [2] وفيه

---

(١) مكتبة جامعة القاهرة ١٦٤٠٣/ ١٨ طبعة سنة ١٩٠٠ By the colonial press

(٢) وهذا الكتاب الأول من تسعة أبواب الأول منها خاص بالدفاع عن المعرفة والتنبيه على ما يصيب الذهن من تشويش عندما يدرس « الكلمات » لا « الأشياء » والباب الثانى يتضمن تصنيفاً للعلوم والباب الثالث يستمر فى

إشارة إلى « المنهج الجديد » فى الفصل الثانى من الباب الخامس بين أبوابه التسعة الموجهة إلى (الملك المعظم) الذى ولى العرش عقب الملكة اليزابث .

وكتاب (تقدم العلوم) يحوى تصنيفاً للعلوم وحثًّا على الخوض فى بحارها وإجراء التجارب مع ترديده أفكارًا للأقدمين من اليونان والرومان والمصريين الأقدمين والعبرانيين وشذرات حكم وأمثال .

أما الكتاب الثانى Novum Organum (المنهج الجديد) فقد ظهر سنة ١٦٢٠ باللغة اللاتينية ، مرددًا الدعوة لارتياد الطبيعة على الوجه الذى سبق ، مع تحديد منهج لذلك .

التصنيف ويعرض لأرسطو فلا يترك العثمانيين أو العرب دون تنديد . وفى ص ٩٤ يشير إشارة عابرة إلى افتراضات كوبرنيق وبطليموس ، ويتكلم عن الحاجة إلى « اتخاذ إجراءات جديدة للكشف الصحيح عن الحقيقة » .

ويتحدث عن الرياضيات الخالصة والمخلوطة بالمبادئ . والباب الرابع يتكلم عن الفلسفة الإنسانية والمدنية وينعى أشياء على الأطباء ويستحسن أشياء ويتكلم عن التشريح ، ويسخر من رسالة قصيرة لأرسطو فى الطب ، ويتكلم عن الضوء بتفصيل والباب الخامس خاص بالمنطق والأخلاق . يقول عن الأول : إنه أداة العقل وإن الأخيرة أداة الإرادة ويتكلم عن أصنام الفكر (ص ١٥٦ – ١٥٩) التى سيرد ذكرها .

والباب السادس يتكلم عن اللغة والكلمات وعلاقة الكلمات بالأشياء . والباب السابع يتكلم عن الأخلاق وفى الباب الثامن والتاسع يتكلم عن المعرفة والسياسة والإدارة والقضاء والقانون والدين .

وتبدأ أبواب الكتاب كلها بالملك ، فالكتاب موجه إلى أعظم الملوك العظماء ! ! Most Ex cellent king وتتتابع الأبواب مستفتحة بالملك المعظم Excellent king ويستمر المؤلف بما لا نظير له فى الإطراء ، فيقدم « قرابين الإعجاب غير المحدود بمواهبه اللدنية » ويعلن الكاتب أنه يحمل ذلك فى ذهنه « كما هى عادته وكما هو واجبه » دون نظر إلى فضائل الملك الأخرى وتوفيقاته . . . إلخ و « إن عمق واتساع كفايات عقلكم وإدراك ذاكرتكم وسرعة فهمكم ونفاذ بصيرتكم وصفاء طريقة تعبيركم كما يقول أفلاطون . . ليس مثلكم أحد . . نفسكم ترسل الشعاع . . . وهبكم الله عقلا قادرًا . . . إلخ) .

ولا مراء فى أن هذا الإغراق فى الإطراء كان من جراء ما ذكره مقدم الكتابين د . جريجتون إذ كان بين الملك جيمس ستيوارت الأول وبين المؤلف جفوة عندما ولى العرش سنة ١٦٠٣ لمشاركة بيكون فى العمل على إعدام كونت إسكس الذى كان مدافعًا عن حق (بيت ستوارت) فى الملك وكان هذا الملك أول الملوك من بيت ستيوارت .

وجيمس ستيوارت الأول وابنه أسوأ الملوك سيرة فى تاريخ إنجلترا ، فقد زعما أن حقهما فى الملك حق إلهى وحل جيمس البرلمان وسجن بعض أعضائه وأعدم مستشار الملكة السابقة (وولتر رالى) وورث ابنه (شارل الأول) فساد سيرته فى الأمة والبرلمان حتى نشأت حرب أهلية انتهت بإعدامه .

يقول عنه مقدم الكتابين :

« إن عصر الملكة اليزابث كان استمرارًا وتطويرًا للروح الجديد الذى برز فى عصر الإحياء حوالى منتصف القرن الخامس عشر Rénaissance ابتغاء تغيير القيم التى سادت العصور الوسطى على مدى ألف عام ، ووضع المعرفة فى محل العقيدة ، واستعمال مواهب الإنسان بدلا من الزهد ، وتحقيق الإنجازات بدلا من الصلوات – وكانت الصحوة فى إنجلترا بمثابة يقظة ضمير عام تتغيا الحرية السياسية والوحدة الوطنية وشاعرها شكسبير . أما فرنسيس بيكون فكان يدعو إلى أن تكون الطبيعة ملك الإنسان وعليه إخضاعها وتوجيهها بإرادته » .

« وكان يشعر أن الإنسانية ضلت طريقها قرونًا طويلة فى متاهات الألفاظ الجوفاء وعبث التصورات والقيادة الزائفة لأرسطو وتلاميذه ، فى العصور الوسطى » .

ولخص جريجتون حياة بيكون فقال : « ولد فرنسيس بيكون سنة ١٥٦١ ودخل جامعة كمبردج سنة ١٥٧٣ فى الثانية عشرة ليبقى فيها عامين يصحب بعدهما سفير إنجلترا إلى باريس ملحقًا بالسفارة وعاش فى باريس وبلوا وتوروبو اتييه فلما مات أبوه ، وكان زوج خالته لورد بيرلى أكبر الساسة فى عصره ، رجع إلى لندن ودرس القانون واشتغل بالمحاماة ودخل مجلس النواب سنة ١٥٨٤ .وكان فقيرًا ساعده كونت إسكس . وفى سنة ١٥٩٥ عين مستشارًا للملكة اليزابث فشارك فى تحقيق تهمة الخيانة التى قطع فيها رأس اسكس .

وفى عصر الملك جيمس الأول عين سنة ١٦٠٧ محاميًا عامًّا . وفى سنة ١٦١٧ نائبًا عامًّا . وفى سنة ١٦١٩ رئيسًا للمحكمة العليا . ومنح لقب بارون فرولام ، لكن سقوطه لاح فى الأفق فاتهم بالرشوة واعترف بها . وكان دفاعه أنه قبل الرِّشى لكنه لم يمل فى الأحكام. وحكم عليه بالغرامة ٤٠ ألف جنيه والعزل والحبس وحرمانه من الوظائف العامة فكان يقول عن نفسه وعن الحكم : « إنه أعدل قاض فى إنجلترا منذ خمسين عامًا لكن حكم البرلمان كان أعدل رقابة منذ مائتى عام »[1] .

---

(١) نشأ فرنسيس بيكون فى أسرة جد متعلمة ومتدينة مرتبطة بالملك هنرى الثامن وبنته الملكة اليزابيت الأولى ودرس أبوه نيقولاس بيكون (١٥٦٩) القانون فى كمبردج ثم فى باريس . وكان ذا حظوة لدى الملك هنرى الثامن =

وقال جريجتون عن كتابيه (فى سنة ١٦٠٥ كتب كتابه (تقدم العلوم) صنف فيه العلوم الموجودة والتى يجب أن توجد لتملأ فراغ المعرفة ، قائلا : إنه يدق الأجراس

=فشاركه فى ترسيخ دعائم المذهب البروتستنتى فى إنجلترا . حين خرج الملك من جراء طلاقه وزواجه على الكاثوليكية ، وأقطعه الملك أملاك دير (أدمندزبرى) ولما وليت الحكم إليزابث الأولى بنت هنرى الثامن سنة ١٥٥٨ عينته حامل أختامها وعضوًا فى مجلسها الخاص . زارته مرة فى بيته فقالت له : « هذا بيت صغير بالنسبة لك » قال : « إنك ياصاحبة الجلالة قد جعلتنى أكبر منه » . له رسائل فى السياسة والتشريع وتعليق على سير (الأنبياء الصغار) ولم يطبع له شيء منها . أما زوجته آن فكانت تجيد اللاتينية والإيطالية متمسكة بدينها . ترجمت من الإيطالية ٢٥ موعظة دينية . طبعت ونشرت سنة ١٥٥٠ وترجمت من اللاتينية دفاع القس جيول عن الكنيسة الإنجليكانية فطبع سنة ١٥٦٤ فى هذه البيئة الدينية والعمل للملكة اليزابيث التى بذلت قصاراها لتثبيت الديانة البروتستنتية التى أدخلها أبوها هنرى الثامن ، ولد فرنسيس بيكون سنة ١٥٦١ . ورعته الملكة اليزابث فكانت تدعوه فى حداثته حامل أختامها الصغير . ودخل كمبردج فى الثانية عشرة . وكتب فى ذلك العهد ضد فلسفة أرسطو . مما يقطع بأنه تعلم ذلك فى صغره وفى مدرسته .

ثم أرسل فى صحبة سفير إنجلترا إلى فرنسا وهو فى السادسة عشر . وألف كتابًا وهو فى التاسعة عشرة – بعنوان (عن دولة أوربا Del'Etat de l'Europe) وأتم دراسة القانون وعينته الملكة فى الثامنة والعشرين من عمره مستشاراً فوق العادة بمرتب ضئيل . فمضى زمانًا يسعى لنيل وظيفة أعلى وساعده فى ذلك كونت إسكس وباءت مساعيها بالفشل فمنحه الكونت ضيعة يعيش منها . ولكن الكونت اتهم بالخيانة فيما بعد فأجرى التحقيق معه وترافع ضده فرنسيس بيكون ! ! دون أن يلزمه بذلك أحد ! وطلب إعدامه فأعدم لتهمة الخيانة ! .

واحتقر الناس بيكون فنشر كتاباً يبرر فيه عمله فلامته الملكة . ولم يظفر لديها بطائل مقابل تلك الفعلة . وكان Essex أقرب المقربين إلى قلبها قبل اتهامه . ولما ماتت الملكة سنة ١٦٠٣ انقطع دابر بيت تيودور . وحل محلها الملك الغشوم جيمس الأول من أسرة ستيوارت وكانت اليزابث قد أعدمت أمه مارى ستيوارت (ملكة اسكتلندة) سنة ١٥٨٧ بتهمة الخيانة وكان Essex يدافع عن حق بيت ستيورت فى ولاية العرش . لذلك لم يرض الملك الجديد عن بيكون إلا بعد سنوات أربع فعينه محاميًا عامًّا سنة ١٦٠٧ .

ومن ثم يفهم تقربه المتناهى فى الإطراء للملك فى كتابه (تقدم العلوم) سنة ١٩٠٥ كما يفهم تأليفه كتابًا عن هنرى الثامن ، (لا يلفت النظر ، لا بإخلاصه فى السرد ، ولا بأسلوبه غير الطبيعى فى غالب أمره ، والخالى من الوقار والذوق) على ما عبرت موسوعة التراجم العالمية الفرنسية (ميشو) تحت اسم بيكون .

كذلك يفهم عدم تنفيذ الملك حكم مجلس اللوردات بسجن بيكون بعد عزله من وظيفة قاضى القضاة للرشاوى التى ارتشاها ، وتقرير الملك معاشًا له مع حرمان مجلس اللوردات له من أى معاش .

لتتداعى القرائح وتزيل العوائق من طريق التفكير الصحيح وبوجه خاص ليقوّض مزاعم الفلسفة الأرسطية . وهى مصدر الشر الكبير . . . لذلك أصدر كتابه الثانى سنة ١٦٢٠ وأسماه (الأورجانون الجديد Novum organum فى مقابل ما سماه تلاميذ أرسطو « الأورجانون » Oryaror (باليونانية) اسمًا لمنطق أرسطو . وحاصل الكتاب أن عمل الإنسان هو تفسير الطبيعة . ولذلك وجب عليه أن يتحول من دراسة الألفاظ إلى دراسة الأشياء ليتوصل إلى معرفة قوانين الطبيعة . وبدلا من أن يستخلص حقائقها بالاستنتاج المنطقى ، يتعين عليه أن « يستقرئ » « ويجرب » ويحكم بعقله على الأشياء وسلوكها . وأن يكون بمثابة طفل للطبيعة ، يتخلص من كل سيطرة سالفة أو انحياز أو تعصب يضيّع الحقيقة . وفى بيان هذه المعوقات وضع نظريته المشهورة عن « الأصنام الأربعة » وتطرق إلى بيان وتحليل طرق البحث الاستباطى بما لم يصنعه أحد من قبل) .

ثم يقول : « ومن الخطأ طبعًا الزعم بأن بيكون اخترع طريقة الاستنباط فلقد طالما استنبط الناس القوانين من الأحوال أو الأمثال أو المشاهدات لكن الإقرار بذلك لا يقلل قيمة (المنهج الجديد) كما زعم (ماكولى) فى كتابته عنه ، فإن الذى حاوله بيكون هو تحليل إجراءات الاستقراء وبيان شروطها للوصول إلى الحقيقة عن طريقها . . » .

ثم يقول : « لكن الأكثر أهمية من نظرياته المنطقية هو ما أحدثه من تأثير فى العقل البشرى بمثل أعلى جديد للثقافة وتنبيهه على الأهمية العملية لتوسيع مدى المعرفة الطبيعية فذلك أهم من طرقه المنطقية وقد أشار إلى هذه المعانى تشرش فى مجموعته عن الأدباء الإنجليز »[1]

---

(١) نقل جريجتون عن تشرش قوله (من المتفق عليه أن بيكون بداية الإصلاح المنهجى للفلسفة الطبيعية والمحاولة الذكية التى توجت بالنجاح لوضع الأسس الراسخة لفحص الطبيعة . وكان أمرًا ذا بال حقًا أن نفهم على النحو الذى فهمه النظرة الواسعة الشاملة – لما يجب أن تكون عليه المعرفة الطبيعية حتى لو لم يكن قادرًا على تحقيق فكرته وكان على خطأ فى وسائله العملية للإصلاح .

Even if he were not able to realise his idea and were mistaken in his practical methods of reform

لكن الأفكار والمبادئ الكبيرة تحتاج إلى التفسير الملائم لتحدث تأثيرها فى الناس . . إن إظهار وتفسير الثورة الفكرية التى كانت تلوح فى الأفق ، والتى حدثت فعلا فى الظلام يومًا بعد يوم ، وضعت على عاتق هذا العبقرى=

وسنعرض فيما بعد لدراستين عربيتين كاملتين لكتاب (المنهج الجديد) عقب الإدلاء ببيان عن الجزأين اللذين يتألف منهما ، نخص فيه ببعض التفصيل ما أسماه الدكتور جريجتون نظرية الأصنام المشهورة .

فأول الجزأين عنوانه (فى تفسير الطبيعة ومملكة الإنسان)

On the Interpretation of Nature and the Empire of Man

والثانى عنوانه (فى تفسير الطبيعة أو حكم الإنسان) .

On the Interpretation of Nature on the Reign of Man

والكتاب من فاتحته يعتبر الإنسان مديرًا ومفسرًا للطبيعة يفهمها قدر ما تحيط ملاحظاته بنظامها ، فما أحوجه إلى وسائل جديدة وأدوات ونظم وخطط جديدة تساعده وتحميه . ويفيض فى الافتراضات والاحتمالات لتوضيح المعوقات التى تعجز الإنسان عن كشوف جديدة ومبادئ جديدة تؤدى إلى كشوف جديدة أو مبادئ واختراعات جديدة . فالكشوف والاختراعات ملك الإنسانية جميعها ولذلك اعتبرها الأقدمون جديرة بالتقديس ، فى حين أن أعمال المصلحين أو المنقذين أو الأبطال ليست جديرة إلا بالتقدير . فهى بطولات محلية ومؤقتة ، أما الاختراعات فخلق وتقليد للعمل الدينى ونعمة للبشرية كافة . ولم يقرأ الإغريق كتاب الطبيعة فلا يمكن الاعتماد عليهم فيما لم يقرءوه . ولا فضل للقدماء لأنهم قدماء فإنما هم (أطفال الإنسانية) فلمن نستمع للأطفال أم للكبار؟

ومن ثمة يتعين علينا البحث فى الطبيعة الكونية ، وتنكب طريقة الأقدمين والعمل ليمسك الإنسان بالأسرار المتهربة للطبيعة فى نسق متتابع من الملاحظة الإيجابية وامتحان

=الذى لا يسبقه إلا شكسبير . . . إن الحسابات الفلكية والتحقيقات الطبيعية والكيميائية كانت بوجه ما ، مجرد أقوال غريبة أو محتملة الفائدة إذ تستخدم ، لكن الذى جمعها فى وحدة علمية وأضفى عليها معانى أبعد من حدودها فرفعها إلى مستوى أعلى من الاحترام الحقيقى بين المجهودات الإنسانية التى فرضت على كل المفكرين أن يروا الاحتمالات الجديدة التى لا شك فيها للمعرفة وللظروف التى أتيحت لهم لم تكن محاولات بيكون نفسه فى العلم ، ولا جمعه للمشاهدات ولا قواعد طريقته . . . وإنما الفكرة العظيمة عن الحقيقة وقيمة المعرفة التى ليس لها حدود ، قد أظهرتها بديهة بيكون الثاقبة الواثقة التى ملكت عليه طبيعته .)

المشاهدات من كل نوع واستعمال ما يعارضها فى اختبار حقيقتها وردد بيكون ما سماه جريجتون نظريته الشهيرة فى « الأصنام الأربعة » وإن كانت من « المعلومات العامة » لدى دارس العلوم الإسلامية فى العلوم جميعاً .

وبيكون يعرض نظرية الأصنام منذ سنة ١٦٠٥ باختصار شديد فى كتابه (تقدم العلوم) Advancement of Learning ص ١٥٦ إلى ص ١٥٩ فى ختام الفصل الرابع من الباب الخامس ثم يعود إليها بتفصيل فى كتاب المنهج الجديد سنة ١٦٢٠ فقرة ٣٨ وما بعدها .

أولاها أصنام القبيلة : وهى مركوزة فى طبيعة الإنسان أو القبيلة التى ينتمى إليها أو الجنس الإنسانى بتمامه . فالناس ، بوهم زائف ، يجعلون حواسهم ويفرضون خصائصهم مقياسًا يقيسون به الأشياء .

وثانيتها أصنام الكهف : وهى الخاصة بكل فرد (بالإضافة إلى الأخطاء المتعلقة بالجنس البشرى عمومًا) فلكل إنسان دخيلة نفسه أى «كهفها » الخاص الذى يتسرب تأثيره إلى النور الطبيعى فيفسده ، إما من جراء الوضع الخاص للمرء ، أو تعليمه ، أو تعامله مع الآخرين ، أو قراءاته ، أو سلطان من يجلّهم أو يعجب بهم ، أو من الانطباعات المختلفة فى العقل فى مختلف حالاته ، والنفس متغيرة بتغيرات أحوالها تبعًا للصدفة ، وتلتمس المعرفة فى عوالم ضيقه لا فى العالم الأكبر .

وثالثتها أصنام السوق : وهى نتائج التواصل ومشاركة الإنسان للإنسان ولذلك يسميها المؤلف أصنام « السوق » من تعامل الناس واجتماعهم معًا . فالناس يتداولون بلغة التخاطب لكن كلماتهم تتكون بقصد التعميم ، وينتج من وضع الكلمة فى غير موضعها أو سوء تكوينها تعطيل عجيب للعقل لا منجاة منه بالتعريفات أو التوضيحات التى يلجأ إليها المتعلمون ، فما تزال الألفاظ تؤثر على الفهم وتسبب التخليط فى كل شىء وتقود الإنسان إلى نزاعات لا حصر لها وإلى أفكار غير صحيحة أو خادعة .

ورابعتها أصنام المسرح : وهى التى زحفت على العقل الإنسانى من مسلمات تلقاها من طرق فلسفية خاصة أو قواعد منحرفة للبرهنة ، والمؤلف ينعتها بأصنام المسرح لأن جميع

طرائق الفلسفة حتى عصره ككثير من الروايات التى كتبت أو مثلت تنشىء عوالم خيالية أو مسرحية . ولا يقتصر هذا على الفلسفة ، بل يتعداها إلى مبادئ علوم رسخت فى النفوس بالتقاليد والاحترام الضمنى والإهمال .

فى أصنام القبيلة يستطرد المؤلف فى خصوص الأصنام ببيان تظهر من استعراض بعضه طريقته التحليلية فى الوصف بوجه عام ، وهى التى أعلت شأن كتابه ومن أمثال ذلك قوله : (إن الفهم الإنسانى يستسلم بسهولة لما يشهده أو يقال له إما بالقول أو بالارتياح إليه . والخرافات متشابهة سواء فى العيافة أو الأحلام أو النذر أو العقوبات وما أشبه ذلك وما يتحقق منها بالصدفة قليل ، وما لا يتحقق كثير . لكن آثار ما يتحقق تبقى أكثر من آثار ما لا يتحقق . والأقيسة تتسرب بخداعها فى الفلسفة والعلوم حيث يحكم المبدأ المستقر جميع الظروف وإن كان غيره أحق بالتصديق .

والفهم الإنسانى يتأثر بما يفجؤه فيستقر فى العقل ويملأ الخيال ويتضخم فيخدعه فى غالب الأمر ، حتى يخال كل شىء شبيهًا بما استقر فيه .

والفهم الإنسانى فعّال لا يتوقف ، ويسير قدمًا إلى حيث لا تحده حدود وبهذا يظهر ضروريًّا أن تتوقع أن ثمة شيئًا وراء الحدود .

والفهم الإنسانى لا يشبه الضوء الصافى ، بل يخالطه مزيج من الرغبة والعاطفة تتألف منه طريقته . والإنسان يصدق دائمًا ما يفضله ويرفض الصعاب لانعدام صبره على البحث والتثبت ، ويرفض الانضباط لأن الانضباط يضع حدودًا لآماله ويرفض تعمق الطبيعة لإيمانه بالخرافة . ويرفض أضواء التجارب صلفًا وكبرياء . ويقبل الغرائب مخافة آراء العامة ، وباختصار تفسد عواطفُه إدراكَه فى كثير من الحالات ومن دون أن يتوقع .

والفهم الإنسانى ميال للتجريد ، يتصور المتحرك ثابتًا ، فى حين أن الأفضل تحليل الطبيعة ، كما ذهب إليه بعض السابقين بالطريقةَ التحليلية التى تضعنا فى صميم الطبيعة وتمكننا من قوانينها .

ويقول عن أصنام الكهف : إنها رابضة فى العقل والجسم والتعليم والعادات والصدفة .

فبعضٌ يرتبط بعلوم خاصة أو تأملات إما لأنهم يفترضون أنهم مؤلفوها أو مخترعوها ، وإما لأنهم بذلوا فيها مجهودًا ومثل هؤلاء إذا تصدوا للفلسفة أو ملاحظة الطبيعة يغذونها بأفكارهم السابقة « وأرسطو » مثل واضح لذلك ، إذ أخضع فلسفته الطبيعية لمنطقه . وبهذا جعلها قليلة الفائدة ومحلا للنزاع .

وبعضٌ يبدى إعجابًا غير محدود بالأقدمين وآخرون يحتضنون الأفكار الجديدة والقليلون هم الذين يحتفظون بالوسط الخير . وليست الحقيقة هى التى تلتمس فى هذا الموقع من الزمان أو ذلك ، بل هى التى تظهر فى ضوء الطبيعة فى التجارب . وهذه هى الخالدة . وملاحظة الطبيعة وأشيائها فى أفرادها يصعب فهمها . وإنما ملاحظتها فى مجموع تركيبها يبهر الذهن ويريحه . وعلى من يتصدى لذلك أن يشك فيما يتوصل إليه وأن يحتفظ به سويًّا غير مخلوط .

وأصنام السوق أصعب الأصنام : فالناس يحسب أن فهمها يحكم الألفاظ لكن الألفاظ هى التى تحكم الأفهام . والألفاظ تتكون بتعبير شعبى دارج ، والأشياء تُعرف بخطوطها العريضة التى تتراءى لعقول العامة . فإذا سلطنا عليها التفكير الدقيق أو الملاحظة المركزة للتمييز بين تلك الخطوط ومطابقتها على الطبيعة رفضت ذلك الألفاظ . ومن ثمة خلافات المتعلمين التى تقف عند الكلمات والأسماء ولا تجدى التعريفات فى إصلاح الأمور فى المواضيع الطبيعية لأنها مؤلفة من كلمات تنتج غيرها من الكلمات . ولذلك يتعين الالتجاء إلى المشاهدات وتسلسلها العادى وتنظيمها .

وأصنام الكلام نوعان : فهى إما أسماء أشياء لا وجود لها ، وإما أسماء أشياء لها وجود ولكنها مختلطة أو سيئة التعريف أو مستخرجة فى عجلة وعلى غير نظام .

وأصنام المسرح : ليست من طبيعة الأشياء وهى لا تتسرب إلى الأفهام عن غير وعى بل هى تدخل عليها فى وضوح وحماية من خيالات النظريات وقواعد البرهنة المحرفة . والناس تستخلص الكثير من أصول قليلة ، أو تستخلص القليل من أصول كثيرة ، وتعتمد فلسفتهم فى الحالتين على أساس ضيق جدًّا من التجربة والتاريخ الطبيعى والفلسفة النظرية

تصل إلى ظروف عامة متعددة بالتجربة دون التثبت أو الاختبار ، وتعتمد فى غالب أمرها على التأمل واستنباط الذكاء .

والتجريبيون يجرون تجارب صحيحة بدقة ولكنها قليلة . ويستنتجون منها . ويخترعون النظريات الفلسفية ويجرون حكمها على غير ما جربوه .

والنوع الثالث من الفلاسفة ، عظيمو التقدير للدين فيدخلون اللاهوت والتقاليد فى المجال الفلسفى . ومن غريب أمر بعضهم أن يذهبوا إلى حد استمداد العلوم من الأرواح والجان .

فهذه ثلاثة أنواع للفلسفة : السُفسطائية والتجريبية والخرافية . و« أرسطو » يقدم لنا المثل الأكبر للنوع الأول حيث أفسد الفلسفة الطبيعية بالمنطق . فليست فلسفته إلا تعبيرات منطقية وأحكامًا مسبقة أخضع لها تجاربه ورسائله ومسائله دون الالتجاء إلى التجارب كأساس لمبادئه ، بل كان يقرر المبدأ ويصطحب التجربة كأسير محكوم عليه أن يوافق على ماسبق تقريره ، فهو أحق باللوم من تلاميذه الذين خرجوا على طريقته .

والمدرسة التجريبية تصل إلى نتائج أشد انحرافًا ، فهم لا يبدءون كالسابقين فى ضوء معلومات عامة وإن كانت ضئيلة أو خرافية ، ولكنهم يحصرون أنفسهم فى ظلام تجارب قليلة تفسد تصورهم ؛ لأنهم يطبقونها كل يوم : والشاهد القوى بذلك ؛ الكيميائيون ونظرياتهم .

ومن الصعب أن نجد شاهدا آخر فى هذا العصر إلا أن تكون « فلسفة جلبرت » من جراء التسرع فى الفهم والوثوب إلى العمومات بتقرير مبادئ للأشياء —فقرة ٦٤ —

والفساد من جراء خلط الفلسفة بالخرافة أو باللاهوت أوسع مدى وأشد ضررًا . وفساد التدليل مساعد أصيل للأصنام . . لقد مرت فلسفة أرسطو بعد أن دمرت الفلسفات الأخرى — كما دمر العثمانيون إخوتهم — بردود متنازع فيها . وحكمت على كل شىء . وأرسطو يثير المسألة ويضع لها الرّد ليكون كل شىء مؤكدًا ومحكومًا (الفقرة ٦٧ من الجزء الأول) .

* * *

وقد سبق للمؤلف قول ذلك بالنص فى كتاب تقدم العلوم ص ٩٣ : « إن أرسطو ، متمثلا بالطريقة العثمانية تصور أنه لا يستطيع أن يحكم بأمان إلا إذا قتل كل إخوته » وكرر التنديد بالعثمانيين فى كتاب تقدم العلوم ص ٢٤٥ فقال عنهم من غير مناسبة : « الأمة القاسية المتعطشة للدماء » . ولم يترك العرب حيث قال فى « المنهج الجديد » :

« ولقد جاءت العلوم التى بين أيدينا من الإغريق أساسا فالإضافات التى أضافها الرومان والعرب أو الكتاب المحدثون قليلة الأهمية والمقدار » (فقرة ٧١) وفى الفقرة ٧٨ يذكر أسباب الأخطاء والإصرار عليها طوال العصور فيقول : « فنى غضون خمسة وعشرين قرنًا لا تكاد تميز إلا قرونًا ستة خصبة بالعلم مواتية للتقدم . ذلك أن فى العصور صحراوات وفراغات كما فى الأرض . فلا تستطيع إلا إحصاء ثورات أو حقب ثلاث للفلسفة :

١ – اليونان .

٢ – الرومان

٣ – عصرنا أعنى عصر فلسفة أمم غرب أوربة . ولكل منها قرنان على التقريب وكانت تعاسة العصور المتداخلة فى هذه الحقب ظاهرة فى ضآلة المقدار والثراء العلمى . ولا حاجة بنا لذكر العرب أو الفلسفة المدرسية التى فتتت العلوم فى تلك العصور بدراساتهم المتعددة أكثر مما زادت فى وزنها » .

* * *

ويتكلم المؤلف عن التجريب وطريقته فى الجزء الثانى من (المنهج الجديد) Novum Organum فيصبح إجراء التجارب واستقراء الشواهد والبحث عن « العلة المؤثرة » مشغلته . وربما كان من المفيد أن نذكر فى صدد تجاربه خلاصة لفكرة عنها فى الفصل الثانى من الكتاب الخامس من (كتاب تقدم العلوم) ، لما تدل عليه من منشأ تفكيره وأصول طريقته ، حيث قسم الاختراع قسمين : اختراعًا فى الفنون . واختراعًا فى الحجج . والأول هو المطلوب والأهم . إذ يقوم على تجارب علمية موجهة إلى منهج جديد Novum Organum وتحدث عن التجارب العلمية فقال بين ما قال : « إن ما

نحاوله هو أن يتساوى العقل – بمساعدة الفن – مع الأشياء . وأن نجد فنًّا للتوضيح والتوجيه لكشف الفنون الأخرى ، مع مبادئها ونتائجها . وهذا الفن من قسمين : الأول غرضه الانتقال بتجربة إلى أخرى ، والثانى غرضه الانتقال من التجارب إلى المبادئ ، التى قد تؤدى إلى تجارب جديدة . أما الأول ، فنسميه التجارب العلمية وأما الثانى فهو تفسير الطبيعة ، المنهج الجديد Novum Organum أو أداة العقل الجديد » ويتابع الكتاب الكلام عن التجارب وتغييرها وتنويعها وتقليبها وتفسيرها مع تشقيق الاحتمالات وشرح التوقعات والحث على المثابرة والاستمرار فى الملاحظة .

والدراستان العربيتان اللتان أشرنا إليهما من قبل عن كتاب « المنهج الجديد » تزيدان أمره وضوحاً فى الدراسة الحالية ، قام بالدراسة الأولى المرحوم الأستاذ عباس العقاد فى كتاب خاص بـ « فرنسيس باكون » وقام بالثانية الدكتور جلال محمد موسى فى رسالة الدكتوراه مقدمة لجامعة الإسكندرية فى (منهج البحث العلمى عند العرب فى مجال العلوم الطبيعية والكونية) وهو المجال الذى وضع بيكون من أجله كتابه .

* * *

١ – أهمَّت الترجمة الشخصية لحياة[1] بيكون الأستاذ العقاد ، فتحدث عنها ثم انتقل إلى كليات (المنهج الجديد) فلخصها فيما يلى :

---

(١) (ينطق الأستاذ العقاد الاسم (باكون) Bacon ؛ لأن العرب لا يميلون بحرف أ نحو الياء مثلما ينطق الأوربيون الحرف A المعادل له فى اللغات الأوربية بالألف اللينة ، إذا تلا الحرف الذى بعده حرف علّة ، وإن كنا وغيرنا نكتبها حسب نطقها بالإنجليزية (بيكون) . ومن هذه الترجمة نذكر بعض ما لم نورده من قبل : أن بيكون . بعد أن تولى اتهام صديقه كونت Essex بالخيانة العظمى حتى أعدم لم يكف عن التشهير بذكراه ونال حظه من ثروته وثروة من أعدموا معه . ثم رقى إلى وظيفة نائب عام ثم قاضى القضاة مكافأة له على خدماته للقصر الملكى فى إبان مناقشة اختصاصات الملك فى مجلس النواب . واتهم بالرشوة واعترف بثلاث وعشرين تهمة فيها رشى كان يرتشيها بوساطة مرءوسيه فعزل سنة ١٦٢١ ومات سنة ١٦٢٦ .

وكان قد وضع خطة دينية (لجمع الدول المسيحية فى حلف عام لمقاومة الأتراك العثمانيين وتجديد الحروب الصليبية) .

وكان يزرى بالكرادلة والأساقفة لاحترامهم للبابا فى روما .

١– أن للمعرفة الإنسانية غرضًا واحدًا هو تمييز الطبيعة وتوجيه قوانينها إلى مصالح الجماعات والأفراد .

٢– أن القياس على طريقة أرسطو مبنى على فروض ، والفروض كلمات . والكلمات رموز وخواطر . فإذا التبست الخواطر اضطرب أساس البناء القائم عليها .

٣– أن أسلوب أرسطو يصوغ القواعد على حسب الأقيسة وهى أمور كلية . ثم يبحث عن مصداقها فى ظواهر الطبيعة وأسلوب أستاذه أفلاطون يجعل العالم المحسوس تابعًا للعالم المتخيَّل .

٤– (أ) اختبار الواقع هو أوجز طريق إلى العلم الصحيح .

(ب) إحصاء المشاهدات جميعًا غير مستطاع أو لازم لتقرير النتائج .

٥– وجوب التخلص من تأثير (أوثان) idols العقائد الموروثة وهى أربعة أوثان القبيلة وأوثان الكهف وأوثان السوق وأوثان المسرح .

(أ) فأوثان القبيلة هى نزعات العقل الطبيعية التى تصور الأشياء على صورة سابقة لا برهان عليها من التجربة أو المشاهدة وهى تفسر ولع الإنسان بالعيافة والتطير وتصديق الخرافات الملفقة من صراع الحس والخيال .

(ب) وأوثان الكهف هى أفكار العصور التى تخلفها فى نفس الفرد الوراثة أو النشأة أو الفطرة وهى تشمل خصائص الأمزجة كمزاج العالم ومزاج الفيلسوف ومزاج الفنان . . إلخ .

(جـ) وأوثان السوق هى ما يلحق بالأفكار من معانى الكلمات التى تجرى على ألسنة العامة ، يتداولونها بغير تمحيص كما يصنعون إذ يجلسون فى السوق فيتداولون الأفكار بألفاظ لم توضع للدرس والعناية بالحقيقة بل توضع للمساومة والتفاهم على سفساف الأمور .

(د) وأوثان المسرح هى ما يتسرب إلى العقول من قضايا الفلاسفة وأخطائهم فى القياس والاستدلال . ومنها أسلوب أرسطو فإذا تخلص العقل من هذه الأوثان وقارب الطبيعة بالمضاهاة والمقابلة والتخصيص بعد التعميم كان على ثقة من إصابة الحقيقة . ومن

تعويل بيكون على التجربة تعويلا كاملا استخف بما عداها . ومن مقولاته « يجب أن تتبع الكتب العلوم لا أن تتبع العلوم الكتب » .

٦ – أن الاختبار على نظام من النظم المطردة ضرورة للباحث عن حقائق العلوم من وراء المشاهدات . ولذلك وضع (باكون) نظامًا للتجارب أساسه الحصر والغربلة بوضع جداول ثلاثة للتجربة ، أولها يشتمل على وجوه المشابهة . وثانيها يشتمل على وجوه المخالفة . وثالثها يشتمل على وجوه المقارنة بين درجات الاختلاف لمعرفة الزيادة أو النقص فى بعض العوارض والاتجاه إلى السبب الصحيح أى « العلة الحقيقية » فإذا تساوى سببان امتد البحث إلى ظاهرة أخرى لعلها ترفع اللبس وبسميها أسباب « المعالم » لأنها تقف على المفترق .

وأورد العقاد أقوال ناقدى « المنهج الجديد » ومن لهم فيه « شك » ثم قال :

« والذى لا شك فيه أن سلف باكون وسميه روجرز باكون « روجير بيكون» قد كان يقتدى بعلماء العرب ويصرح بذلك فى مصنفاته ومحاضراته . وأن فرنسيس باكون قد استفاد من سلفه وسميه كما استفاد علماء الإنجليز جميعًا بعد القرن الثانى عشر من ذلك القس الغيور على أمانة العلم والتفكير. وقد أشار باكون فى كتابه « طوبى الجديدة » New Atlantis إلى العرب وذكر فيه بعض الأسماء العربية . ولكننا لم نجد فى كتبه دليلا على استفادة مباشرة من مطالعة الكتب العربية المترجمة إلى اللغات الأوربية ، وكل ما استفاده من هذه الكتب منقول عن المصادر الأخرى كما ينقل التابعون عن السابقين شاعرين بذلك أو غير شاعرين » .

ويذكر الأستاذ العقاد بعد ذلك أن كتاب (طوبى الجديدة) عبارة عن رحلة خيالية إلى جزيرة سماها (بنى سالم) حاكى بها القارة الضائعة التى ذكرها أفلاطون .

ولقد أسلفنا كلمات عن روجير بيكون واسمه بالإنجليزية روجرز Rogers . وارتباطه بالمنهج الإسلامى[1] وثيق . فتأكيد الأستاذ العقاد استفادة فرنسيس بيكون منه مقصود به الاستفادة من اقتدائه بعلماء العرب .

---

(١) ص ١٣٥ – ١٤٤ – ١٦٠ – ١٨٣ – ١٩٣ – ٢١٧ .

لكن المبادئ الستة التى لخص فيها العقاد مبادئ فرنسيس بيكون أصرح وأفصح فى الاقتداء المباشر بالعرب بمثل ما تجد عين الشيء الخاص بك عند آخر. فخلاصات العقاد لبيكون هى أصول المنهج الإسلامى المغاير للمنطق اليونانى (منطق أرسطو) وللأسباب التى دعت العرب لرفضه[١] سواء من ناحية الكنه والماهية أو من ناحية عدم الإحاطة بجميع الأشياء أو من ناحية مسلك أصول الفقه فى التقسيم والسبر[٢] بما يترجمه العقاد (الحصر والغربلة) أو الاكتفاء (بالعلة المؤثرة)[٣] ويسميها بيكون السبب الصحيح أو العلة (الحقيقية) ، أو فى التعريف بالعلة دون التعريف بالكنه أو الماهيه[٤] كما أن التعبير بالأوثان وترتيبها مماثل للتعبير الإسلامى عن أغاليط النظار التى ورد معناها مفصلا فى القرآن[٥] ملخصًا فى خطبة رسالة الشافعى[٦] مرتبًا على لسان الغزالى[٧] أو الاهتمام بدلالات الألفاظ[٨] والنصوص وبناء المعرفة على المشاهدة والتجريب أى الاستقراء[٩] والاكتفاء بما يمكن منه – واستمرار التجريب أو الاجتهاد مع الاستقراء.

وأول ما يبده المرء أنه لا معدى لمثله أن يكون قد وقف على هذه الدعائم « الأساسية » للمنهج ، بل « الخصوصية » له ، مجموعة فى صعيد واحد ، ليبنى عليها مثل ما يبنى عليها علماء الأصول تماما ، إلا أن يكون قد درس وراجع كتب الأصول أو التجارب العظيمة التى تقارب عصره فى تاريخها ، مما قد يثب معه الفكر إلى تصور النقل عن مصدر متخصص ، وعندئذ يكون تنبيه العقاد على استفادة المنهج بطريقة غير مباشرة واردًا على

---

(١) ص ١٩٨ ومابعدها.

(٢) ص ٩١ ومابعدها.

(٣) ص ٩٢ ومابعدها.

(٤) ص ١٩٨ ومابعدها.

(٥) ص ٤٦ ومابعدها.

(٦) ص ٩٣ ومابعدها.

(٧) ص ١١٧ ومابعدها.

(٨) ص ٦٨ ومابعدها.

(٩) الإمام جعفر الصادق ص ٣٠٧ للمؤلف طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، والأبواب السابقة فى الكتاب الحالى ص ٤٤ وما بعدها.

سبيل الاحتياط ، ولو أجريت المقارنة بأصول الفقه لما اختلف فى النقل أحد .

وأىُّ هذا كان فالمنهج الاستقرائى نزل كاملا بالقرآن . والبناء عليه قد تكامل فى أواخر القرن الثانى من الهجرة فى رسالة الشافعى وتلاحقت فيه الأعمال التجريبية وتكاثرت فيه الشروح طوال القرون التى لحقت حتى تمت الشريعة وعلومها قبل القرن السابع الهجرى والثالث عشر للميلاد .

والقرن الثالث عشر هو الذى يقول فيه (روجير) (١٢٩٤) بيكون من ثلاثة قرون قريبة إلى قرن فرنسيس بيكون

If I had my way I shall burn all books of Aristotle for the study of them can lead to a loss of time. produce error and increase ignorance.

(لو أتيح لى الأمر لأحرقت كل كتب أرسطو لأن دراستها يمكن أن تؤدى إلى ضياع الوقت والوقوع فى الخطأ وازدياد الجهالة)

ويعلن أن « الفلسفة مستمدة من العربية فاللاتينى على هذا لا يستطيع أن يفهم الكتب المقدسة والفلسفة ، إلا إذا عرف الكتب التى نقلت عنها » . وهو كما أسلفنا فى عجالتنا عن الكندى من كبار دارسى الكندى والحسن بن الهيثم وهما من أعظم ممثلى المناهج العربية والطريقة التجريبية فى الإسلام وهما عبقريان عاملان فى الرياضيات يضعهما روجير بيكون فى الصف الأول مع بطليموس[١] .

يقول الشاعر محمد إقبال فى كتابه . (إعادة تكون الفكر الدينى فى الإسلام) « إن دبرنج Dubring يقول : (إن آراء روجير بيكون أصدق وأوضح من آراء خلفه . (فرنسيس) ومن أين استمد زوجير بيكون دراسته العلمية ؟ من الجامعات الإسلامية بالأندلس) » .

ويقول بريفو Robert Briffault : « أنه لا ينسب إلى روجير بيكون ولا إلى سميه فرنسيس بيكون أى فضل فى اكتشاف المنهج التجريبى فى أوربة » .

---

(١) يقول البارون Carra de Vaux فى الفصل الذى عقده لتراث الإسلام فى الرياضة والفلك : « إن هؤلاء العلماء كانت لهم عقول طليقة مولعة بالبحث عن الحقيقة فلم يحجموا عن نقد بطليموس » .

ولقد كان روجير بيكون يجيدالعربية والعبرية ويمارس التجارب المعملية فى الطبيعة والكيمياء.وقاومه معاصروه ، وشد بعض الباباوات أزره . وكان السجن جزاءه فى باريس من جراء كتاباته ، وهى تعتبر طلائع فى العلم التطبيقى الذى يشغل العالم الآن (كالعدسات والسيارات ذات المحرك البدائى والطائرات) . وفى القرن الثالث عشر كذلك كتب البرت الكبير كتابه (مآثر العرب) . والبرت الكبير من عمد الفكر الكنسى فى أوربة .

٢ – وقام بالدراسة الثانية الدكتور جلال محمد موسى فى رسالةمتخصصة للبحث فى العلوم الطبيعية والكونية[1] .. فصلت بحوثها تجارب جابر بن حيان وابن الهيثم والرازى وابن سينا والبيرونى وبينت أثرها العالمى ، وأبرزت اعتماد بعضها على أصول الفقه ، وتصدت لتجارب فرنسيس بيكون لتقدير قيمتها فى بلوغ النتائج ولخصت أصول منهجه فيما يلى :

١ – وجوب اتخاذ طريقة الاستقراء أساسًا للتجارب العلمية .

٢ – نبذ ما يعرقل البحث العلمى من :

(أ) تغليب العاطفة

(ب) تأثر الباحث بمركزه العائلى أو الاجتماعى أو الاقتصادى أو ميله الشخصى ، ويعبر عن هذه المؤثرات بالأصنام الأربعة .

(أوهام الجنس أو القبيلة والكهف والسوق والمسرح) .

(جـ) عدم الخلط بين الكلمات والألفاظ التى هى واسطة نقل المعانى .

(د) عدم التشبث بنظريات لا تقوم على أسس منطقية تأذن لها بالاستمرار .

٣ – أن كل واقعة لها (صورة) تعينها ويمكن رد الواقعة إلى صور متعددة . ونحن بحاجة إلى فحص الوقائع التى من نوع واحد (باستبعاد) كل الصور الممكنة منطقيًّا (لاستبقاء) العلة (الفعالة) أى الحقيقية للتركيب الباطنى يجمع كل ما يتعلق بالواقعة من

---

(١) الرسالة بتقديم وتحليل الأستاذ الدكتور محمد على أبو ريان أستاذ كرسى الفلسفة وتاريخها بجامعة الإسكندرية . وتخص بالذكر مساهمة الدكتور عبد الحليم منتصر أستاذ مادة تاريخ العلم بكليات العلوم .

مشاهدات وتصنيفها فى جداول يجرى عليها الحذف والاستبعاد لاستبقاء الصورة الحقيقية الفعالة .

٤ – إجراء التجارب لمعرفة العلة (الحقيقية) . وقد فصل بيكون تجاربه ووضع لها جداول ثلاثة tables لتسجيل الشواهد فى جدول الحضور وجدول الغياب وجدول المقارنة . ويمكن إجمال ما تغياه بيكون من تجاربه وجداوله – وقد اختار مثلا عليها ظاهرة الحرارة وذكر لها ٢٧ حالة على سبيل التمثيل لا الحصر – فى أنه باستبعاد الحالات (الشواهد) والصور التى لا تكون التركيب الدقيق نستبقى العلة الحقيقية ، وقد نقدت الرسالة هذه التجارب من الناحية المنطقية ولعدم الوصول بها إلى مبادئ مجزوم بها واكتفاء بيكون بأنها مجرد فروض. وستقرأ بعدُ نقد الكثيرين .

ونقف هنا عندما أقام عليه مبادئه من أصول فأنت ترى بادى الرأى :

١ – فيما يتعلق بالمبدأ الأول :

أن اتخاذ الاستقراء أساسًا هو المبدأ الأول فى البرهنة على العقيدة الإسلامية وعلى الحقائق العلمية . وقد أسلفنا عشرين مثالاً على ذلك فى الباب السابق . وبيكون يناقض فيه المنهج الأرسطى والمسلك الكنسى فيلتزم فيه المنهج الإسلامى .

٢ – فيما يتعلق بالمبدأ الثانى :

أن ما يعرقل البحث العلمى عنده أقسام أ – ب – جـ – د .

أما عن القسمين ا = د وهما تغليب العاطفة على العقل أو المنطق أو هما الحكم بالهوى أو على غير أصل . فالعلم الإسلامى يدفعها بأصول الفقه وشروط قياس الأولى أو المثل بما فيها من تخريج المناط وتحقيقه ثم تنقيحه ، ثم التزام شروط فى القائس وعلمه ، وخبرته ، إلى جوار دينه وورعه والتزامه باجتهاده فى حق نفسه . وهذه مسئوليه كاملة فى الدنيا ، قبل مسئولية مماثلة فى الآخرة .

يقول عليه الصلاة والسلام : « تناصحوا فى العلم فإن خيانة أحدكم فى علمه أشد من خيانته فى ماله والله سائلكم عنه » . فتغليب الهوى أو الحكم بغير أصل خيانة للأمانة : وفيها وعيد رسول الله وأمر القرآن بأداء الأمانات . وقد سلف بيان أن (هذا العلم دين)

والرسول عليه الصلاة والسلام يقول : (العلماء ورثة الأنبياء) ولا يكونون كذلك إلا باجتماع أعلى شروط الكفاية لأداء الأمانة العلمية .

وأما عن القسم : ب وهو تقليد السابقين أو التأثر بالأصنام الأربعة .

فالعلم الإسلامى أوسع فى المحظورات على المفكرين من كل خواطر بيكون عن الأصنام . وأول حظر تجده فى بالآيات العشر التى وردت فى الباب الأول لحماية المنهج بوقاء كامل من الخرافات والهوى والعمل بغير دليل أو بالظن أو بالوهم أو بعبادة الصنم . وقد كرر الشافعى ذلك فى خطبة « الرسالة » وورد حظر الغزالى لهذه الأغاليط بترتيب تبعه بيكون . والفقه الإسلامى لا يسيغ التقليد إلا للجاهل ، إذ يعمل بما يعلمه العالم . أما متابعة الأحبار دون دليل ، فتلك عبادتهم كما يقول الإمام جعفر . وقد فصلنا من قبل هذا النهى عن التخليط فى غير موضع . وأصّلنا أصل التناصح فى العلم من القرآن والسنة وتحدثنا عن علم المناظرة .

القسم : جـ : تحرى معانى الكلمات والألفاظ حتى لا تختلط النتائج وهذا جزء صغير من أبواب كبيرة فى المنهج الإسلامى تتعلق بدلالات النصوص وهى الأبواب الأولى فى رسالة الشافعى والشافعى – بعد القرآن والحديث – أعلى الأمثلة فى دقة التعبير والاختيار للكلمات واستعمالها كالأرقام فى الرياضيات .

٣ – فيما يتعلق بالمبدأ الثالث وهو تحديد الواقعة « بصورتها » وتحديد الصورة « بالعلة » (الحقيقية الفعّالة) وإجراء التجارب لاستخراجها ، فإن بيكون ينحو فى الأمور الثلاثة منحى المنهج الإسلامى بدقة لا تحدثها الصدفة ويناقض المنطق اليونانى (الأرسطى) فى الصميم :

١ – حيث يكتفى فى التعريف بتمييز الشىء من غيره بصفاته لا بالكنه أو الماهية . وقد شرح ذلك ابن تيمية فى القرن الرابع عشر للميلاد كما أسلفنا .

٢ – وحيث يبحث عن العلة المؤثرة ، وقد فصلنا ذلك فى فصل الاجتهاد .

٣ – وحيث (الحصر والغربلة) هى التقسيم والسبر وتحقيق وتنقيح المناط وقد فصلنا ذلك هنالك .

٤ – وفيما يتعلق بالمبدأ الرابع وهو « التجربة » أى الجداول لمعرفة « العلة الحقيقية » والاستنباط من المشاهدات ، فهى تنطبق على التجارب المعملية وعلى « القضايا القياسية » التى وضعت لها شروط القياس فى الأصل وكلا النوعين ضرب فى تحقيق الاستقراء وتدقيق الاستنباط منه وقد أمعنت فى الاحتياط لها القيود العامة فى الشروط التى وردت فى رسالة الشافعى .

٥ – أما طريقة جمع المشاهدات واستبعاد مالا يتصل بالواقعة واستبقاء العلة الحقيقية فحاصلها – مع تطويل بيكون فى الجزء الثانى من كتابه – هو ما يقابل فى الفقه الإسلامى (التقسيم والسبر) ، وقد سلف الكلام عنه . وقد قرر الفخر الرازى كما أسلفنا أن السبر هو تنقيح المناط ، وهو اختبار الوصف الذى تتجلى فيه (العلة)[1] . ولكل تجربة معملية فى الطبيعة أو الكيمياء أو التفكير الإنسانى ظروفها .

وشروط الشافعى بالغة بعمومها وتجريدها مبلغ القانون فى كل اجتهاد عقلى ، وبالغة بالتدقيق والتثبيت والأناة وبذل غاية الجهد وسماع رأى الغير وتفضيل سماعه وعدم الميل مع الرأى الذاتى أبعد مما تبلغه المبادئ الواردة تحت أ – ب – ج – د – و من المبدأ الرابع عند بيكون ، وفى تجارب الطبيعيين الإسلاميين كابن الهيثم والكندى وغيرهما اعتماد واضح على أصول الفقه وترديد لبعض شروط الشافعى .

ولقد ندد الشافعى فى خطبة الرسالة بالجوانب السلبية فى استعمال العقل وبلورها الغزالى فى قوله (وكثرة أغاليط النظار من) :

١ – التصديق بالمألوفات .

٢ – والمسموعات فى الصبا من الأب والأم .

٣ – والأستاذ .

٤ – وأهل البلد المشهورين بالفضل . وقوله عن تجسيد الوهم (ولو عرضت الوهم

---

(١) ص ٩١ – ٩٢ .

على نفس الوهم لأنكره فإنه يطلب له سمكًا ومقدارًا ولونًا فإذا لم يجده أباه) .

وماورد على لسان الشافعى والغزالى قليل من الكثير الذى تتعدد أبوابه فى نصوص الآيات التى تزلت فى الكتاب الكريم .

* * *

وإذا وضعنا ما يأمر به بيكون فى جدول ، وما ينهى عنه فى جدول ، ظهر لنا فى الجدول الأول أنه يحتم الأخذ بالاستقراء ، ويحتم التعريف بالعلة الفعالة وهو تعبير يقابل « العلة المؤثرة » فى أصول الفقه ويحتم الحصر والغربله ، ويحتم التثبت فى التجارب . وكل ذلك يحتمه المنهج الإسلامى .

وظهر لنا فى الجدول الثانى أنه ينهى عن التعريف اليونانى « الأرسطى » بالكنه أو المــــاهية ، وعن الإبقاء على نظريات لا تقوم على أسس منطقية وعن الخلط بين معانى الكلمات والألفاظ وتغليب العاطفة والتأثر :

١ – بالمركز العائلى .

٢ – أو الاجتماعى

٣ – أو الاقتصادى ، أو بالتأثر بالمألوفات والمسموعات أو الأوهام وغيرها مما يمت إليها بسبب .

وهذا الذى ينهى عنه ، منهى عنه فى المنهج الإسلامى نهيًا يتبعه العلماء المسلمون على مدار قرون فى جميع العلوم .

ولئن كان اتباع المألوف محببًا لأنه أخذ بالعادة ، فإن النهى عن المألوف تكليف ضد الطباع وخروج على القاعدة واستثناء . وإذا تعددت وتجمعت وجوه النهى والاستثناء فشملت كل ما نهى عنه المنهج الإسلامى وانضاف إلى ذلك ظهورها مجموعة فى صعيد واحد ، مضاهئة لنصوص مطبقة من ألف سنة ، لكان من أقرب التصورات إلى ذهن البعض أن هذه الممنوعات منقولة من مجموعة . أو – على الأقل – نتيجة دراسة لم يعلن عن مصدرها .

ولا يعارض هذا التصور قول بيكون : إن العرب فتنوا العلوم فى عصور جرداء دون أن يزيدوا وزنها . وهذا القول – بذاته – يشى بأن قائله يعرف وجود الوزن الذى لا يقدره . وإن كان ينقض دعواه فيه إجماع المستشرقين الذين درسوا من بعده – وأقوال من سبقوه – على أن أوربة ورثت عن العرب تراثًا ضخمًا ، وأن من ثمراته ما عبر عنه واحد منهم (روح بيكون) ذاته ! وهذا إجماع يؤيد العقاد فى يقينه أن فرنسيس بيكون استفاد من أعمال روجير بيكون كما استفاد علماء الإنجليز جميعًا بعد القرن الثانى عشر .

ولا يمكن أن يكون من المصادفة أن يجرى الكندى تجاربه عن الجاذبية – وهو محل إعجاب روجير بيكون – وأن تقرأ كلام فرنسيس بيكون عنها دون أن يجرى عليها أى تجربة .

وإذا أوردت عنه دائرة المعارف الفرنسية إرهاصًا بقوانين نيوتن عن الجاذبية إذ تذكر قوله : « لابد أن الأشياء الثقيلة تندفع نحو باطن الأرض أو أن باطن الأرض يجذبها فتنجذب إليه » فالأحق بالفضل هم الذين أجروا تجاربهم لإثبات ذلك قبل مئات السنين وفى طليعتهم الكندى .

وليس غريبًا أن يسبق البيرونى بتجاربه على الجاذبية ، فرنسيس بيكون فى كلامه المجرد عن التجربة فى صدد الجاذبية ، وإنما العجيب أن نجد بيكون يستعمل التعبير بالتأكيد الذى استعمله البيرونى فى عبارته التى نقلناها من قبل « « لا محالة » أن الخلاء الذى فى بطن الأرض يمسك الناس حواليها »

وهذا القول ، كأنما هو إصبع تشير إلى معرفة فرنسيس بيكون بأعمال الكندى وأقوال البيرونى أو تجاربهما . فتكلم عن عمل سبق به آخرون ليلفت اللاحقين إلى فحواه ، وسكت عن ذكر السابقين .

ولقد وزن الكندى والبيرونى السوائل ، وقاسا الزوايا الهندسية ، واستبحرا فى تجارب الفلك وفى عملها بالمراصد وقياس الأرض ، وفى نحو ذلك كتب بيكون ، وأعلن عن

آماله فى اكتشافات فيه ... لكنه لم يجر فى أمر واحد منها تجربة .

ولا يتمارى أحد فى أن بيكون هو المعبر ببلاغة وتألق عن آمال نادى بها السابقون عليه صارت فى عصره صيحة عامة ، وسمعها فى أيام يفاعه فى كمبردج قبل أن يبلغ السادسة عشرة ، فكتب ضد أرسطو ، وعاد إليها بعد نضوجه بدعوة شاملة لملاحظة الطبيعة وإجراء التجارب على الأشياء فى الأرض والسماء وفى الطب الإنسانى والحيوانى وسائر العلوم – ولكن مما لامراء فيه أيضًا أن مؤلفات العرب كانت فى متناول رجل له إمكاناته .

والحق أن القرآن ينادى الناس أجمعين بأن يسيروا فى الأرض ، وأن يكشفوا عجائب صنع الله ، وأن ينظروا فى السماء وفى كل الأشياء . ولا تقتصر دعوته على المؤمنين أو المسلمين .

(وفى الأرض آيات للموقنين . وفى أنفسكم أفلا تبصرون . وفى السماء رزقكم وما توعدون) .

* * *

ولا مراء فى أن عمل العلماء العرب كان بين أيدى الأحبار والدارسين كافة فى الأديرة والمكتبات العامة أو الخاصة . ومنها كتب الطب الشهيرة لابن سينا والرازى التى كانت تدرس فى الجامعات جميعًا حتى آخر القرن السابع عشر بعد موت فرنسيس بيكون بثلاثة أرباع قرن . وقد ظل العرب فى إسبانيا مواطنين من أهل أوربة حتى طردوا منها فى حياة فرنسيس بيكون .

وإذا لوحظ على فرنسيس بيكون أوديكارت أو القديس توماس أو دانتى أو بترارك إنكار فضل العرب ، فى حين يبرز العرب فضل السابقين من الإغريق فى كتابات الكندى والمسعودى والرازى وابن سينا والبغدادى وابن النفيس وابن رشد وأمثالهم كما سلف البيان – فهذا دليل على أن العلم دين فى المجتمع الإسلامى وأنه يخضع فى مجتمعات أوربة فى ذلك الزمان إلى اعتبارات الزمان والمكان .

* * *

ومهما يكن من أمر ، فالكتاب الحالى يبلغ غرضه بإثبات أن كل أصول بيكون قد سبق

تقريرها بأمر أو نهى فى القرآن . وقد فصلها علماء الأصول ، وعمل على منوالها علماء لا يحصيهم العد ، فى المعاهد والمحاكم أو البيمارستانات أو المراصد أو الآلات الخاصة أو المعامل ، فى الفقه أو الطب والفلك والصيدلة والرياضة والهندسة والحساب وما إلى ذلك من أنواع العلوم ، على مدى ألف عام سابقة على ظهور كتاب « المنهج الجديد »

وإذا انكشفت مراجع نقل عنها بيكون أو لم تنكشف ، فلا يتغير الأمر . بل تنضاف حجة للقرآن ، وللناس فيه كل يوم علوم غضة . يستوى فى ذلك أن يعملوا بمنهجه مأخوذًا بطريقة مباشرة منه ، أو من أهل دينه ، أو بطريقة غير مباشرة حين يبلغ الآخذون من النضوج الفكرى ما يمكنهم من كشف بعضه أو كله والدعوة إليه أو العمل به .

ملاحظات فى تقدير المنهج الجديد لبيكون

وحقيق علينا بعد المناقشة الموضوعية لأصول كتاب « المنهج الجديد » وطريقته ، أن نعرض لأقوال المعقبين عليه وأقربهم إليه جريجتون وتشرش . وقد أظهرانا على أن أثره ، أهم من طريقته المنطقية فى توجيه الأفكار إلى ارتياد الطبيعة ، وكما أشار جريجتون إلى نقد ماكولى (١٨٥٩) له ، أشار العقاد إلى (شك إللس Ellis) فى إمكان الوصول عن طريقه ، إلى أسرار الطبيعة وإلى قول Spedding سبدنج « إن بيكون لم يخط خطوة واحدة فى الطريق التى تقدم بها العلم تقدمه الصحيح » .

أما إجراءات جمع الشواهد التى أسهب فيها ، فلا توصل إلى يقين ، وإنما يوصل إليه الاستقراء الكامل . وسنسمع أقوال الآخرين فيها بعدُ .

* * *

ومن حقنا أن نلاحظ بعض ملاحظات تتعلق بالتناصح فى العلم الذى أمر به الرسول عليه السلام ، وجعل الخيانة فيه أشد من الخيانة فى المال . فالعيوب الخاصة بذلك تصيب صاحب (المنهج الجديد) فى الصميم .

وأولى الملاحظات :

القدح الجزاف أو الإغفال العمد لتجارب يعرفها لاثنين من معاصريه .

أولهما جلبرت ، وكان طبيب الملكة اليزابث حتى ماتت سنة ١٦٠٣ ، ومات بعدها سنة ١٦٠٥ والمقربون إليها – وكان منهم بيكون – محل غضب الملك الجديد جيمس الأول إذ أعدمت الملكة اليزابث أمه بمحاكمة صورية بعد سجن طويل بتهمة الخيانة . والتاريخ العلمى يسجل لجلبرت ما لا يسجله ، أو قريبًا منه ، لمعاصر له من الإنجليز . وهو سبقه فى تجاربه على الحرارة والمغناطيسية ومبادئ الكهرباء ، وكان بيكون إبان حياته قريبًا منه إذ كان بيكون فى خدمة الملكة ضد صديقه وعدوها كونت اسكس Essex ، وسيكتفى فى القدح بكلمة عامة سبق نقلها . « فقرة ٦٤ من الجزء الأول من المنهج الجديد » .(١)

وثانيهما هارفى صاحب التجارب العالمية على الدورة الدموية ، وكانت تجرى على الحيوانات البرية فى غابات الملك جيمس ، وكان بيكون يحوم حوله ، وقد أعلن هارفى نتائج تجاربه سنة ١٦١٩ قبل ظهور « المنهج الجديد » .

والملاحظة الثانية :

أن المؤلف لا يعرف القدر الضرورى من العلم بما يحدث من الكشوف العلمية فى عصره ، أو فى القرن الذى ولد فيه ، أو فى قرون عشرة نقلت العالم من عصور الظلمات إلى عصر الإحياء وعصر النهضة ، أو هو ينكرها . فلم يذكر كشوف جاليليو وكبلر وهما معاصران له تمامًا ، وعارض الكشف العظيم لكوبرنيق .

والاعتذار بعدم العلم ليس أقبح بصاحب « المنهج الجديد » من عذر الخوف من ذكر رجال تعارض الكنيسة كشوفهم أو مؤلفاتهم . ففى حياته كانت تجارب جاليليو تحدث الدوى فى أوربة من بيزاوبادوا سنة ١٥٩١ ومنها إظهاره أهل الأرض على أجرام السماء سنة ١٦٠٩ – بمنظاره ، وهو يؤيد كشوف كوبرنيق . ولم يذكر بيكون كشوف معاصره

---

(١) انظر ص ٢١١ من الكتاب الحالى .

كبلر (١٥٧١ – ١٦٣٠) التى كانت تؤيد كشوف كوبرنيق لأن الكنيسة حرمتها سنة ١٦١٦ ولولا قوانين كبلر الفلكية ما كانت قوانين نيوتن الطبيعية .

وجاليلو وكوبرنيق وكبلر ، هم الفرسان العظماء فى ارتياد الطبيعة على أساس رياضى قائم على الأرقام .

وبيكون يمجد الكشف الطبيعى إذا كان من ذلك الباب . يقول فى الفقرة ٨ من الجزء الثانى من « المنهج الجديد » : « إن أحسن فحص للطبيعة هو الذى تطبق فيه أرقام الحساب على الطبيعيات » وجاليليو يقول « إن الطبيعة مكتوبة بلغة رياضية » .

ولم يغفر له هذه النقائص من جاء بعده من الفلاسفة ، كما جاء فى الموسوعة الفرنسية « تراجم عالمية – قديمة وحديثة – (ميشو) – تحت اسم جاليليو »

Biographies Universelles Anciennes Et modernes (Michaud)

نقلا عن الفيلسوف دافيدهيوم (١٧١١ – ١٧٧٦) حيث يقول : (إذا اعتبر بيكون مؤلفًا وفيلسوفًا فهو – مع تقديره من هذه الناحية – صغير جدًّا بالنسبة لجاليليو . فبيكون أظهر من بعيد طرق الفلسفة الحقة . أما جاليليو فلم يظهرها فقط ، بل مشى فيها بخطواته الواسعة . ولم يعرف بيكون أى شىء عن الحساب والرياضيات . وجاليليو كان فيها مبرّزا . وهو أول من طبقها فى الفلسفة الطبيعية . وفى حين رفض بيكون فلسفة كوبرنيق باحتقار دعمها جاليليو بأدلة عقلية وحسية . وأسلوبه جاف عسر . تصفو روحه أحيانًا وقليلا ما تكون طبيعية ، كما يظهر أنها تفتح الباب للمقارنات المعقدة والمقولات الغامضة التى تميز هؤلاء الإنجليز . أما جاليليو فأسلوبه محبب ، وفيه حياة . لكن الطليان ليسوا كالإنجليز يخلعون على كتابهم الكبار ألقابًا وأما ديح يغلب عليها الغلو أو التحيز) .

وتضيف موسوعة التراجم العالمية تحت اسم جاليليو ما يعتبر نقدًا دائمًا لطريقة بيكون المنطقية .

(إذا كان لبيكون كل هذه المشاركة فى العلوم التى ظهرت بعده ، فليظهروا لنا واقعة واحدة أو نتيجة واحدة لاختراعات فيها بعض فائدة الآن . وإذا كانت مبادؤه العامة منتجة إلى الدرجة التى أكدوا بها أنه توقع قدرًا كبيرًا من الكشوف الحديثة ، فمن المفترض

أن الناس لم تفرغ بعد من محتويات كتابه . وفى هذه الحالة يكون على الذين يقولون إننا مدينون له بأشياء كثيرة أن يحاولوا أن يستخرجوا منها مقدمًا بعض الكشوف التى تقدمها لنا كل يوم طريقة جاليليو) .

أما دائرة معارف العلوم والآداب والفنون الكبرى الفرنسية .
Grande Encyclopédie Des Sciences, Des lettres et Des Arts

فتدرس حياة بيكون وتفيدنا أنه إذ أقام بفرنسا كانت أكثر إقامته فى مدينة يواتييه . وعين سنة ١٦٠٧ محاميًا عامًّا عندما رضى عنه الملك الجديد ، فأثرى من قضايا مالية ومنح الألقاب . وفى سنة ١٦١٣ عين نائبًا عامًّا ثم رئيسًا للمحكمة العليا ، وأوردت الموسوعة حديث محاكمته والحكم بعزله من جيمع وظائفه وعدم جدارته بأى وظيفة عامة وطرده من البرلمان وحبسه فى برج لودر . وقالت : إن جوريف ميستر يصف تفكيره بأنه مشوش Espritbrouillonet confus كما أساء الرأى فيه لبيج Leibig واختتمت صفحاتها متسائلة : « إذا تساءلنا الآن ماهى كشوف بيكون ؟ فالجواب لا شىء . إلا آراء غير واضحة مع ومضات فكر وآراء مشوشة لاتكفى لتكوين اكتشافات . وكان قليل المعرفة بعلوم عصره . عارض نظرية كوبرنيق وجهل كشوف جاليليو وكبلر . وباختصار : هو لا يستحق المكانة العالية التى رفعه إليها بعضٌ . ولا الزراية المتعالية التى عامله بها بعضٌ . وكان يمتاز بتعبيره عن الأفكار الجديدة بوضوح فيه من التألق أكثر مما فيه من الصحة . ذلك مع التسليم له بفضل إيضاح الشروط الدقيقة لطريقة التجربة ومعارضة الاستقراء القديم بطريقة اتبعها كل التجربيين المحدثين العظماء والتى حملت بحق اسم استقراء بيكون » .

وفى هذه الخلاصة تأييد لكلام من أسلفناهم فى جملته ، عن أسلوبه ومستواه وحفزه للهمم ومطالبته بإجراء التجارب فهو شاهد للتجربيين السابقين وللمنهج الذى عملوا به أى شاهد للمسلمين .

والملاحظة الثالثة :

هى التعصب الدينى : وقد ورثه من أبويه ، وتغلغل فيه من بيئته والتزامه أفكارًا غير متعمقه واكتفائه بالقليل الذى يسمعه عن الكثير الذى يجب أن يتعلمه ، أو اعتناقه أفكارًا غير صحيحه خوفًا من غضب الكنيسة ، كما يظهر من معارضته آراء كوبرنيق إذ حرمتها الكنيسة ، مما أخضعه (لأصنامه الأربعة) .

من أجل ذلك رأيناه يقحم الأتراك العثمانيين فى مناسبات علمية بحتة ، لاصلة بها لهم ، لمجرد أن يذمهم : نقرأ ذلك فى كتاب : (تقدم العلوم) الصادر سنة ١٦٠٥ ، حيث يقول فى صدد الفلسفة إذ ينقد أرسطو ص ٩٣ : (إن أرسطو متمثلا بالطريقة العثمانية – تصور أنه لا يستطيع أن يحكم بأمان إلا إذا قتل كل إخوته) ويكرر ذلك الأسلوب فى ص ٢٤٥ حيث يتكلم فى أحد أمثاله أو حِكَمه رقم ١٤ وعنوانه (الرجل العادل رحيم بالحيوان ولكن رحمة الشرير قاسية) فيقول : « الأتراك مع أنهم أمة قاسية متعطشة للدماء سواء فى كلامهم ، وفى نظامهم ، يحسنون للحيوانات ويعانون أنهم لا يعذبونهم » .

ويعود إلى ذلك فى « المنهج الجديد » بعد خمسة عشر عامًا فيقول فى فقرة ٦٧ من الجزء الأول : « لقد مرت فلسفة أرسطو بعد أن دمرت الفلسفات الأخرى ، كما دمر العثمانيون إخوتهم) .

وقد يكون هذان الذم والإقحام من جراء ما أشرنا إليه من قبل وهو إرضاء ملك مغاضِب من أسرة جديدة ، حكمت بعد انقطاع دابر الملكة اليزابث وأسرتها ، لصلاتها الطيبة بالأتراك العثمانيين[1] وقد سبق لبيكون الإزراء بطبيبها جلبرت بعبارات مرسلة . أو لأن الأتراك العثمانيين كانو يسيطرون على دول أوربة الشرقية حتى عاصمة النمسا ، وفى الجنوب فى البلقان مما جعله يحصر العلم فى عصره فى الأمم الأوربية الغربية كما نقلنا من قبل أو لأن الأتراك مسلمون . ومن مؤلفاته : صلوات وكتابات دينية وتراجم شعرية

(١) كانت الأساطيل العثمانية تسيطر على البحر الأبيض المتوسط منذ انهزمت أمامها أساطيل دول أوربا فى معركة حربية أمام الشاطئ الأفريقى كما انهزمت أساطيل أوربة مجتمعة فى معركة لابانتو سنة ١٥٧١ وفى=

لمزامير دينية وهو صاحب نظرية تكوين حلف أوربى صليبى لمقاومة الأتراك[1] .

والملاحظة الرابعة :

هى الاستقراء المعيب بالمجازفة أو الجهل أو الهوى فيما نسبه إلى العلم عند العرب بعبارات مرسلة لا سند لها إلا التعصب وينقضها الواقع الذى يملأ قرونًا عشرة سابقة بأعمال هى أضخم أعمال فى تاريخ الحضارة البشرية ، بما فيها من نزول القرآن ومنهاجه ورسالة الرسول وعظائمها وعلوم تملأ قرونًا بعد قرون .

وليس صحيحًا أن العرب أو الفلسفة المدرسية فتنت بالدراسات المتعددة ، العلوم أكثر مما زادت فى وزنها . وليس صحيحًا أن ألف عام للإسلام كانت صحراوات أو فراغات فى تاريخ الحضارة ، كما قال بيكون فى الفقرة ٧٨ من الجزء الأول من المنهج الجديد . وسندع للفلاسفة الأوربيين الدارسين أن يبينوا وجوه البطلان فى هذه الدعوى . وهى وجوه تجمعها

= سنة ١٥٧٥ صارت بولونيا – مثل المجر منذ سنة ١٥٢٦ – تابعة للدولة العثمانية وفى سنة ١٥٣٠ حاصرت جيوشها فيينا وأصبحت دولة النمسا تدفع الجزية لها ثلاثين ألفًا من الذهب كل عام حتى سنة ١٦٠٦ ثم تحول المبلغ إلى ما سمى (هدية سنوية مناسبة) باتفاق (سيتافور وتوك) مع بقاء بولونيا والمجر تابعتين للدولة العثمانية .

(١) ويقول صاحب حقائق الأخبار عن دول البحار : إن الملكة اليزابث الأولى طلبت « من الدولة العثمانية قبل واقعة الإرمادا المذكورة نجدة بحرية لمساعدتها فى محاربة إسبانيا وقد ذكر المؤرخ هامر الألمانى صورة المكاتيب الأربعة اللاتينية . فالمحرر الأول تاريخه ١٥ نوفمبر ١٥٨٢ للوزير الأعظم محمد باشا الصوقللى . والثانى فى ٧ من نوفمبر سنة ١٥٨٧ أرسل مع سفير مخصوص ببعض الهدايا للحضرة العثمانية . والثالث فى شهر يوليو من السنة المذكورة يتطلب إخلاء سبيل الأسرى التابعين للدولة الإنجليزية . والرابع تاريخه ٧ إبريل سنة ١٥٨٨ بشر به الدولة بانتصار الأساطيل البريطانية على (الإرمادا) الإسبانولية انتصارًا تامًّا . وكان السفير الإنجليزى تحصل على وعد تام بالمساعدة من قبل الدولة العثمانية ، بناء على التماس دولته كما تقدم ولكنه لاشتغال الدولة بحرب العجم لم تتمكن من القيام بما وعدت به . إلا أنه فى الأغانى والمراثى التى نظمها الإنجليز فى هذه الواقعة المشهورة ، ذكر ذهاب فرقة من أساطيل العثمانيين لمساعدة الإنجليز . وبالنظر إلى ذلك نقول : إنه مما لا شبهة فيه أن أحد رؤساء البحرية العثمانية المتطوعين المدعو سنان رافق مع فرقة من الأسطول العثمانى الأميرالين دربك وربلى فى القتال الإنجليزى » وقد مات دربك سنة ١٥٩٦ وهو أثير عند الملكة .

كلمة واحدة لراندال « إن أوربة ورثت عن العرب روح بيكون » فروح بيكون بتمامه ميراث عربى كما يقول قومه .

وآية ذلك أن « التجربة » التى هى جماع (المنهج الجديد) إن هى إلا المنهج العملى الذى صيره العرب « علما » فمنذ القرن الثالث للهجرة التاسع الميلادى – يسميه الجاحظ « علم التجربة »[1] ويجرى تجاربه على قواعده . ويتبعه جميع العلماء العظماء فى كل العلوم على ما فصلنا فى الأبواب السابقه . وسنرى بعد مظاهره فى الفقه والقضاء ، لنظهر على المنهج فى جميع أبواب العلوم .

والآية الأخرى على ذلك أن التجربة فى أحسن حالاتها عند بيكون هى التى تستعمل فيها الرياضيات كما يقول فى فقرة ٨ من الجزء الثانى من « المنهج الجديد » .

وللعرب فى هذا الشأن بالذات دين فى ذمته وذمة العالم . تشهد به حضارة بتمامها وحسبك أدلة بعض مسلمات :

فعلم الجبر – كما يقول درابر قد وصل إليه الخوارزمى بالتجربة[2] وبه وصل العالم إلى العمليات الدقيقة العليا فى الهندسة وفى الحسابات الفلكية وما فى مستواها . وتلك هى القوى العجيبة فى حسابات العرب ، ومنها أرقامهم التى طوعت للحساب أن يبلغ حدودًا غير متناهية .

وفى عصر الخوارزمى (٨٧٥) وعصر الجاحظ ، احتل الكندى (٨٧٨) مكانه العالمى . وفيه قول كاردانو (١٥٧٦) فى إبان حياة بيكون ، إنه : « واحد من الاثنى عشر عبقريًّا الذين ظهروا فى العالم » . ومن قبلهم كان جابر وأثره فى الكيمياء – كما يقول برتيلو – « كأثر أرسطو فى المنطق » وقد حكم منطق أرسطو العالم . وفى جابر قول لكلير : « إنه أكبر علماء القرون الوسطى » .

ومن بعدهم كان الحسن بن الهيثم وكشوفه فى القرن الميلادى الحادى عشر وفيه قول الحبر الجدير بالإعجاب روجير بيكون : « إن الكندى والحسن بن الهيثم فى الصف الأول

---

(١) ص ١١٤ وما بعدها

(٢) ص ٢٣٤ وما بعدها

مع بطليموس » . وبطليموس هو الفلكى المصرى الذى سيطرت كشوفه على فكر العالم حتى عصر كوبرنيق وجاليليو وكبلر وكتب هؤلاء العرب مترجمة ومطبوعة فى متناول فرنسيس بيكون مثلما كانت فى متناول معاصره كاردانو فى القرن السادس عشر .

* * *

والطبيعة الإنسانية كالطبيعة الكونية تشغل مكانها فى كتابى فرنسيس بيكون ، فالطب فرع ضخم فى العلم ، والإنسان هو موضوعه وفى عصر بيكون ، وبعد عصره ، كان كتاب القانون فى الطب لابن سينا إنجيل العلوم الطبية فى كل جامعات أوربة ومعه كتابا الرازى حتى نهاية القرن السابع عشر . وتجارب الرازى أعظم تجارب العصور الوسطى فى الطب وعلم الدواء وتفاعله . وبحوث ابن سينا بلغت من أغوار النفس الإنسانية كشف علم بتمامه هو الطب النفسى ، كما لم يزد الطب الحديث إلا القليل على دراساته لبعض الأمراض الشائعة .

وفى القرن الذى عاش فيه بيكون ، كانت طبعات نظرية ابن النفيس فى الدورة الدموية تتتابع ، ويجرى عليها « هارفى » تجاربه ، وبيكون ليس ببعيد منه .

وفى القرن الحادى عشر الميلادى ، كان البيرونى فارسًا من فرسان الطبيعة فى أعلى مقام وفى أكثر علوم الرياضيات . يقول عنه أريوبوب فى العصر الحالى : « فى أى قائمة تحوى أسماء العلماء يجب أن يكون لاسم البيرونى مقامه الرفيع ومن المستحيل أن يكتمل بحث للرياضة أو الفلك أو علم الإنسان أو المعادن دون الإقرار بمساهمته العظيمة فى كل تلك العلوم » . بل قول المستشرق سخاو : « إنه أعظم علماء عصره ومن أعظم العلماء فى جميع العصور » .

ولا يعذر أحد – بله عالم من العلماء أيًا كانت درجته فى العلم – لعدم العلم بالحقائق الأساسية فى تاريخ العالم ، مع توافر ترجمتها إلى اللاتينية وإلى اللغات الحديثة من قبل ميلاده .

وللبيرونى ١٨٠ كتابًا ورسالة فى الرياضيات العالمية والفلك والهندسة يرفعها ما يرهوف وسمث والمستشرقون إلى أعلى مقام علمى عالمى .

ولقد أوشك البيرونى بموازينه فى الثقل النوعى أن يساوى أرقام موازين هذا العصر البالغة الدقة – كما أسلفنا – وقاس محيط الأرض بأدوات من صنعه وقرر كروية الأرض بتجاربه الفعلية وأدلته الحسية لا بتخمينات .

بل قرر ما لم يعرفه الأوربيون إلا بعد كشوف كوبرنيق : « إن الأرض متحركة حركة الرحى على محورها » . فالبيرونى يسبق نيوتن (١٧٢٧) بسبعمائة عام . ويسبق كوبرنيق بخمسمائة عام . وهو وابن الهيثم يسبقان كيلر بستمائة عام . كما بين مصطفى نظيف . والخوارزمى يسبق ليبنتز (١٧١٦) فى عجائب الحساب بتسعمائة عام كما قرر كاجورى .

وليس ما نقوله إلا أمثلة من الرياضيات اخترناها فى الباب الذى اهتم به صاحب « المنهج الجديد » لنحجه بأدق ما يتصوره . وإذا اقتصرنا على العلوم التى يزعم أنها فتت دراسات العلم دون أن تزيده فى الوزن ، فلعل أبلغ حجة ضده تركه ليفنده « العالِمون المنصفون » من قومه .

دراسات المستشرقين بعد بيكون :

المنهج الإسلامى :

تواترت أقارير العلماء الأوربيين فى العصور الحديثة بآثار العلماء العرب من الرياضيين والطبيعيين وأمثالهم فى العلم الحديث وفلسفته . ويهمنا فى هذا المقام ما يتصل بالمنهج التجريبى ، ويصحح كلام صاحب (المنهج الجديد) Novum organum ، ومنهم سديو (١٨٣٧) يقول :

« كان استخراج المجهول من المعلوم ، والتدقيق فى الحوادث تدقيقاً مؤدياً إلى استنباط العلل من المعلولات وعدم التسليم بشىء إلا بعد التجربة ، مبادئ قال بها العرب . وكان العرب فى القرن التاسع (الميلادى = الثالث الهجرى) دعاة هذا المنهاج المفيد ، الذى استعان به علماء القرون الحديثة بعد زمن طويل للوصول إلى أروع الاكتشافات ... » .

ويقول : « إن البرت الكبير مدين لابن سينا فى كل شىء . وإن القديس توماس الأكوينى مدين فى كل فلسفته لابن رشد » .

والقديس توماس تلميذ لألبرت الكبير . وكلاهما من الدومينيكان فى حين كان روجير بيكون من الفرنسكان .

أما ويل ديورانت فيقول : « إن عصور التاريخ الذهبية هى التى أنجبت فى مثل ذلك الزمن القصير ذلك العدد الجم من الرجال الذين ذاع صيتهم فى الحكم والتعليم والآداب والجغرافيا والتاريخ والفلك والفلسفات والطب كما نجد فى الإسلام فى أربعة القرون الفاصلة بين الرشيد (١٩٢) وابن رشد (٥٩٥) » .

ويعلن جوستاف لوبون « أن العرب أدركوا بعد لأى أن التجربة والمشاهدة خير من أفضل الكتب ، ولذلك سبقوا أوربة إلى هذه الحقيقة التى تعزى إلى بيكون (فرنسيس) أنه أول من أقام التجربة والاختبار اللذين هما ركن المناهج العلمية الحديثة . فالمسلمون أسبق إلى نظام التجربة فى العلوم . »[١]

ولو قرأ القرآن كله أو بعضه لعرف أن العرب لم يدركوا ذلك بعد لأى وإنما هم مأمورون فى القرآن بالعلم ويمنهجه من استعمال العقل والحواس ، أى التجربه الفعلية مع الحرية الكاملة .

ويتتابع كشف المستشرقين عن المنهج الإسلامى من كتب العلماء التطبيقين . يقول درابر فى كتابه ، (النزاع بين الدين والعلم) :

(كان الأسلوب الذى توخاه المسلمون سبب تفوقهم فى العلم ، فإنهم تحققوا أن الأسلوب النظرى لا يؤدى إلى التقدم . وأن الأمل فى معرفة الحقيقة معقود بمشاهدة الحوادث ذاتها ، ومن هنا كان شعارهم فى أبحاثهم هو الأسلوب التجريبى . وهذا الأسلوب هو الذى أدى إلى اكتشاف علم الجبر وغيره من علوم الرياضة والحياة . وإنا لندهش حين نرى فى مؤلفاتهم من الآراء العلمية ما كنا نظنه من ثمرات العلم فى هذا العصر »[٢]

---

(١) كلف الإمام محمد عبده فتحى باشا زغلول بترجمة كتابه « تاريخ العرب » .

(٢) كتاب الإمام جعفر الصادق للمؤلف طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية الباب الخامس المنهج العلمى ص ٢٨١ إلى ٣٠٧ .

بل يقول راندال إن العرب « .. كانوا يمثلون الطراز العلمى الفكرى فى الحياة العملية الصناعية ، التى تضفى مثلها الآن على المانيا الحديثة . وعلى عكس الإغريق ، لم ينصرفوا عن الاختبار العملى والسير عليه فى الطب وعلم الآليات وفى التحقيقات الفنية يلوح أنهم أخضعوا العلم لخدمة الحياة الإنسانية مباشرة .

لقد ورثت أوربة عنهم روح « بيكون » التى ترمى إلى مد سلطان الإنسان على الطبيعة ، وتداولت العلوم العربية جامعات مونبلييه وباريس وأكسفورد وفينسيا وبادوا وفرارا . وأنشأ الإمبراطور فردريك الثانى فى القرن الثالث عشر جامعة فى نابولى لنقل العلوم العربية . واليوم تشهد صورتى الرازى وابن سينا على حوائط كلية الطب وأثر المساهمة التى شارك بها المهندسون العرب فى بناء كنيسة نونردام كما تشهد الكتابة الكوفية والعربية فى النقوش الإنجليزية وأبواب الزخرفة والمعمار والنقوش العربية فى مناطق كثيرة فى أوربة » .

ويركز الفيلسوف المعاصر برتراند رسل على فضل العرب فى تعليم أوربة وبخاصة فى عصر الإحياء فيقول : « حمل العرب مقاليد المدنية طوال عصور الظلام ، وإليهم يرجع الفضل فى أن بعض المسيحيين قد حصلوا على كل المعارف العلمية التى تهيأت للشطر الأخير من العصور الوسطى » .

ويتحدث روبير بريفو عن ذلك العصر فينبه على سبق روجير بيكون فى القرن الثالث عشر فى الاستفادة من منهج المسلمين فيقول : « إنه لا ينسب إلى روجير بيكون (١٢٩٤) ولا إلى سميه الآخر فرنسيس بيكون (١٦٢٦) أى فضل فى اكتشاف المنهج التجريبى فى أوربة . ولم يكن روجير بيكون فى الحقيقة إلا واحدًا من رسل العلم الإسلامى إلى أوربة المسيحية . ولم يكف روجير عن القول بأن معرفة العرب وعلمهم هما الطريق الوحيد للمعرفة ، ولقد انتشر منهج العرب التجريبى فى عصر بيكون (روجير) ، وتعلمه الناس فى أوربة تحدوهم إلى هذا رغبة ملحة . . . إنه ليس هناك وجهة نظر من وجهات العلم الأوربى ، لم يكن للثقافة الإسلامية عليها تأثير أساسى . وإن أهم أثر للثقافة هو تأثيرها فى العلم الطبيعى والروح العلمى ، وهما القوتان المميزتان للعلم الحديث » .

ويضيف عن الدلالات ومسالك العلل والاستقراء والاستنباط ما يعرف به الروح

الجديد : « إن ما يدين به علمنا للعرب ليس ما قدموه لنا من اكتشاف نظريات مبتكرة غير ساكنة . إن العلم مدين للثقافة الإسلامية بأكثر من هذا فقد أبدع اليونان المذاهب وعمموا الأحكام لكن طرق البحث وجمع المعرفة الوضعية وتركيزها ومناهج العلم الدقيقة والملاحظة المفصلة العميقة والبحث التجريبي كلها ، كانت غريبة على المزاج اليوناني . إن ما ندعوه بالعلم ظهر فى أوربة نتيجة لروح جديدة فى البحث ولطرق جديدة فى الاستقصاء ، طريقة التجربة والملاحظة والقياس ولتطور الرياضيات بصورة لم يعرفها اليونان ، وهذه الروح وهذه المناهج أدخلها العرب إلى العالم الأوربى » .

وفى صدد هذا المنهج كذلك ، يشير برنارد لويس فى جامعات لندن منذ منتصف هذا القرن إلى حرية التفكير وسيادة العقل على السلطة فيقول : « إن أوربة القرون الوسطى تحمل دينًا مزدوجًا لمعاصريها العرب . . . تعلمت أوربة من العرب طريقة جديدة وضعت العقل فوق السلطة ونادت بوجوب البحث المستقل والتجربة ، وكان لهذين الأساسين الفضل الكبير فى القضاء على العصور الوسطى والإيذان بعصر النهضة » .

ولا تنسى المستشرقة الألمانية سيجريد هونكه فى الأعوام الأخيرة أن تنعى تعصب المتعصبين فتقول :

« إن أوربة تدين للعرب وللحضارة العربية . . . وكان يجب على أوربة أن تعترف بهذا الصنيع من زمن بعيد ، ولكن التعصب واختلاف العقائد أعمى عيوننا حتى أننا نقرأ ثمانية وتسعين كتابًا من مائة فلا نجد إشارة للعرب » وتقول عن دور العلوم العربية : « إنها سبة أن يعلم أهل العلم من الأوربيين أن العرب أصحاب نهضة علمية لم تعرفها الإنسانية من قبل ، وأن هذه النهضة فاقت كثيرًا ما تركه اليونان والرومان ، ولا يقررون أن العرب ظلوا ثمانية قرون طوالا يشعون على العالم علمًا وفنًّا وأدبًا وحضارة . كما أخذوا بيد أوربة فأخرجوها من الظلمات إلى النور ، ونشروا ألوان المدنية أنى ذهبوا ثم تنكر أوربة على العرب هذا الفضل » .

* * *

ودراسات المستشرقين هذه تظهرنا على أن بيكون كان قليل المعرفة بتاريخ التجربة التى

كان يبشر قومه بعصرها المقبل ، وأنه يستقرئ أهم حقب التاريخ من زاوية منحرفة ، وبهذا يصاب صاحب « المنهج الجديد » بعيبين طالما عابهما على غيره فى « نظرية الأصنام » وهما عيبان لا يمحوهما النسيان الذى اصطنعه بولنجبروك ليقول فيه : «كان من العظمة بحيث أنى نسيت نقائصه » .

وإنما هو هنا حيث قال فيه الفيلسوف دافيد هيوم : « تصفو روحه أحيانًا وقليلا ما تكون طبيعية » . أو الفيلسوف جوزيف مستر : « إن تفكيره مشوش فيه تخليط » فليس كالتعصب غشاوة وتشويش[1] . أو هو حيث نقل عن أفلاطون فى كتاب (تقدم العلوم) ص ٢٥ عن كاهن من قدماء المصريين ما قاله للمشرع الإغريقى صولون (٥٥٨ ق م) : « أنتم أيها الإغريق أطفال ليست لديكم معرفة القدماء كما أنكم لستم قدماء فى المعرفة » .

* * *

ويسوغ لقائل أن يقول له أصلا من كتاب الله أسلفناه : (إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون) الأنعام - ١١٦ أو أصلا ثانيا أسلفناه من قوله : (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله كذلك كذب الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين) يونس - ٣٩ والقضاء الذى جرى به القدر عليه مصداق قوله تعالى .

---

(١) أوردت موسوعة دائرة المعارف الكبرى للعلوم والآداب والفنون التى أشرنا إليها من قبل ، أن أكثر إقامة فرنسيس بيكون فى فرنسا ؛ إذ كان ملحقًا بسفارة انجلترا بها ، كانت فى مدينة بواتييه . وربما كان لذلك فريسة لذكريات المعركة التى ردت فيها أوربة العرب من شمال فرنسا سنة ٧٣٢ للميلاد (١١٤ هـ) والأستاذ العقاد يروى أن أمه كانت تتعصب للمسيحية ، وقد بينا من قبل مؤلفاتها ومؤلفات زوجها الدينية ، كما يروى العقاد أن فرنسيس بيكون كان يدعو إلى قيام حلف أوربى للقيام بحرب صليبية ضد الأتراك وقد ذكرنا من قبل أنه ألف صلوات وترجم مزامير دينية كما بينا من قبل إقحامه الأتراك للقذف فيهم دون مناسبة .

ويرى الفيلسوف الفرنسى المعاصر روجير جارودى ما رآه آخرون قبله أن انتصار أوربة على العرب فى واقعة بواتييه سنة ٧٣٢ م (١١٤ هـ) كان هزيمة للحضارة الأوربية فى شكل نصر عسكرى أبقاها فى جهالة القرون الوسطى ، فلم تسطع فيها شمس الحضارة التى أضاءت الأندلس قرونًا ثمانية وفى سنة ١٩٨١ أعلن روجير جارودى إسلامه بعد أن كان فيلسوف الماركسية المعاصرة . وهو بهذا أحدث الدارسين للحضارة الإسلامية وعلومها . وفى كلامه بيان واضح بالفعل وبالقول على تعصب صاحب « المنهج الجديد » و« تقدم العلوم » وعلى جهله بتاريخ العلوم.

وليس غلوًّا ما يقوله بعضٌ : إن ما تحقق « للمنهج الجديد » من اشتهار ، قد صنعته مكانة إنجلترا السياسية ، وكشوف رجالها ، وإن لم يعتمدوا على « المنهج الجديد » .

وقد يُصلح بالَ بعضٍ أن نختتم هذا الباب بتأكيد المستشرق البريطانى الفريد جيّوم رئيس كلية كلهام بإنجلترا فى هذا القرن ، عن إحساس تاريخى أو إدراك حدسى أو خفى ، حين اختتم بحثه فى كتاب تراث الإسلام فقال : « ومن العسير ، إن لم يكن من المستحيل ، أن نميز ثقافة قوم تسربت إلى ثقافات أخرى ، وتغلغلت فى ميادينها ، كما يصعب تمييز الماء العذب إذا انصب فى الملح الأجاج . . وسوف نرى عندما تخرج الكتب المودعة فى دور الكتب الأوربية ، أن تأثير العرب الخالد فى حضارة العصور الوسطى ، كان أجل شأنًا وأجل خطرًا مما عرفناه حتى الآن » .

* * *

والكتاب الحالى بما تضمن من أبواب وحقائق ، وبما أورد من ملاحظات وبخاصة ملاحظات المستشرقين الذين جاءوا بعد بيكون ، يصحح بعض أخطاء صاحب « المنهج الجديد » كما يظهر بجلاء أنه ليس بجديد ، بل هو بعض من كلٍّ سبق به القرآن وعمل به العلماء العرب . فى كل فنون العلم .

والكتاب الحالى خطاب موجه للحاضر وللمستقبل معًا ، باقتدار المنهج القرآنى على إبلاغ الفكر الإنسانى أعلى مبالغه .

ولقد آن للمسلمين الذين يتوثبون للتقدم ويتشوّفون إلى العلم أن يدركوا أن عندهم مفاتحه . وأنهم إذ يعملون به يستردون تقدمهم ولا يستوردونه .

البـاب الخامس

المنهج فى الفقه والمعاملات

كل ما احتاج إليه الناس فى
معايشهم ولم يكن سببه
معصية ، هى ترك واجب أو
فعل محرم ، لم يحرم عليهم ..

ابن تيمية

الفصل الأول

المنهج فى الفقه ومدارسه

خصصنا الكلام فى الباب الثالث لعمل العلماء المسلمين بأصول الفقه لتيسر مضاهاة كتاب (المنهج الجديد) لبيكون وهو قاصر على قواعد البحث التجريبى التى جلّى فيها علماء أصول الفقه وصلّى العلماء الرياضيون والتطبيقيون . ولنقدم منهم أدلة واضحة على استباق التجربة التى يجربها العلماء المعاصرون .

ونقتصر هنا على النظر إلى الفقه من زاوية التطبيق ، فهو تجريب على الطبيعة لتحقيق أغراض الشريعة فى الحياة اليومية. وكذلك نصنع فى الباب الخاص بالقضاء. والشريعة تجمع بين الدين والدولة فتجعل لأغراضها الدينية قوة الإلزام لترفع الحياة إلى مستوى خشية الله . والفقه فى اللغة الفهم وفى الاصطلاح « علم الأحكام الشرعية المستنبطة من الشريعة » . ومن ثمة ارتباطه بالدين وارتفاع شأنه لدى المسلمين واقترانه بعلوم القرآن والسنة لأنهما أصل الشريعة .

وقد تناهت أعمال الفقهاء على مدى التاريخ الإسلامى إلى أبعد حدود الجهود الإنسانية فقدمت للدنيا فكرًا تشريعيًّا لا يمكن أن يضارعه كمًّا أو كيفا أى فقه مهما تقدم أو تأخر ، وقدمت الحضارة الإسلامية للتاريخ أئمة فى الفكر القانونى أثبتت القرون عجزها عن أن تلد نظراء لهم . وعلى أيديهم وأيدى كثيرين من تلاميذهم أو مخالفيهم ، بلغ الفقه الإسلامى مبلغ الكمال كما يقول واحد من كبار التلاميذ فى مدارسهم (الفيلسوف أبو الوليد بن رشد) فى القرن السادس الهجرى : (هذه صناعة الفقه ، والفقه نفسه ، لم « يكمل النظر فيها » إلا فى زمن طويل . ولو رام إنسان اليوم من تلقاء نفسه أن يقف على

جميع الحجج التى استنبطها النظار من أهل المذاهب لكان أهلا أن يضحك منه) [١]

ويقول ابن الصلاح فى القرن السابع : « لقد تمت الشريعة وعلومها وخاض فى بحر الحقائق والدقائق علماؤها حيث لا منطق ولا فلسفة ولا فلاسفة » .

ويقول ابن خلدون فى القرن التاسع : « إن العلوم الشرعية النقلية قد نفقت أسواقها فى هذه الملّة « بما لا مزيد عليه » وانتهت فيها مدارك الناظرين إلى الغاية التى لا شىء بعدها » [٢] .

وإنما تنتهى مدارك الناظرين إلى الغاية ، مع اختلاف الزمان والمكان والحضارات فى القارات ، باستمرار العمل بالمنهج واقتداره على تحقيق أغراض الشريعة ومواجهة حاجات الزمان والمكان ، وسنظهر على ذلك فى التطبيق ، كما سنظهر على كليات أساسية فيه هى بعض معانى القرآن .

والشريعة على ما يقول ابن قيم الجوزية : « مبناها وأساسها على الحِكَم ، ومصالح العباد فى المعاش والمعاد ، وهى عدل كلها ورحمة كلها . وكل مسألة خرجت من العدل إلى الجور ومن الرحمة إلى ضدها ومن المصلحة إلى المفسدة ومن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة » .

والشريعة معقولة المعنى وليست نظرية مفروضة ، بل هى معللة بالمصلحة والإصلاح فى الدنيا والآخرة . وفى نصوصها ما يصرح بالعلل ، وفيها ما يسكت عنها . ولذلك شغلت الحِكَم التى بنى عليها الشرع أفهام الفقهاء وهى (المعنى) كما يعبر الشافعى ، أو (العلة) واستحضر الفقهاء نصوص الشريعة فى العمل الفقهى فأصبح (المعنى المقطوع به) كالنص الصريح مناط الحكم فى الاستدلال . يستوى فى ذلك أن يكون واردًا فى نص أو مستنبطًا بالاستقراء من مجموع نصوص .

واجتمع الاستقراء والاستنباط فى استخلاصه ، فتقررت بذلك قواعد عامة مثل تفضيل المصلحة العامة على الخاصة ، والمحافظة على النفس بوجه عام ، ودفع أشد

---

(١) ص ١٦١ (٢) ص ١٦٤

الضررين ، وغيرها مما يتحقق به العمران ويتاح التطور فى حدود نصوص القرآن والسنة .

وقليل من التأمل يطرح أمام بصائرنا كليات تهدى إلى فهم طريقته ، فى اتباع أصول الفقه ، وتحقيق أغراض الشريعة ، وقد يكفينا منها الآن الخصائص التالية :

من خصائص الشريعة

١ – **الواقعية** : أى الاحتفال بما هو كائن ثابت صلاحه وإصلاح مايتعين إصلاحه

وقد سلف علينا بيان الأخذ بالظاهر وهو مبدأ قننته مجلة « الأحكام العدلية » عندما كانت الشريعة الإسلامية مطبقة فى الدولة العثمانية حتى سنة ١٩٢٢ على مذهب أبى حنيفة ومن ديباجة المجلة أن « الأصل بقاء ما كان على ما كان » . وأن « القديم يترك على قدمه » . وأنه « لا عبرة بالدلالة فى مقابل التصريح » وأن « العبرة للغالب الشائع لا للنادر » وهى مبادئ لاحترام الواقع .

والشارع – سبحانه – يستعمل أمورًا فطرية فى الناس لمواجهة أمور فطرية فيهم لتستجيب هذه إلى تلك بالطبيعة فييسر عليها أمرها كهيئة ما يستجيب المريض إلى ترياقه إذ يكون جزءًا من ذاته .

فى السياسة تنطلق الشريعة من منطلق أن الإنسان مخلوق اجتماعى بالفطرة ، لا صلاح له إلا بالعدالة والمشاورة والمساواة والحرية . وعلى هذا فرض العدل فرض عين على الحكومة والأمة . وشرعت البيعة العامة لولى الأمر ليصلح بال الجماعة ، ونهى الرسول الناس عن أن يكونوا « معمعيين » قال : « لا يكن أحدكم إمَّعة » .

وفرض الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وهو خصيصة هذه الأمة ، يمكن إجماله فى أن الناس تلتزم به فى حدود ما يطيقون . فإذا كان القيام به يحقق الغرض منه أو بعضه فهو مشروع . وإن كان غير مجد فهو محل للاجتهاد ، وإذا ترتب عليه ضرر فهو حرام .

وفى العلاقات المدنية كانت المحظورات راجعة إلى فطرة الناس ومصلحتهم . ومن ذلك محاربة سيطرة القوى على الضعيف ، أو أكل الأموال بالباطل أو الربا أو المقامرة أو الغرر .

وتساوى الأمير والصغير فى الدية . وأصبح المعروف عرفًا كالمشروط شرطًا . والعادة محكمة . ووجب اختلاف الأحكام باختلاف الزمان بالمعنى الذى ينبه عليه الشاطبى وهو « أن اختلاف الأحكام عند اختلاف العوائد ليس فى الحقيقة باختلاف فى أصل الخطاب . . وإنما يعنى الاختلاف أن العلاقات إذا ختلفت رجعت كل عادة إلى أصل شرعى يحكم به عليها » .

كما أبقى الإسلام على أعراف من عهد الجاهلية لصحتها فى الشرع وأبطل الباطل .

وفى التجريم والعقاب حمت الشريعة الفضائل ، فلم تدع رذيلة دون عقاب ، وتصدت بقوة للشهوات المركوزة فى الطباع ، فنصت على حدود زاجرة لمنع الجرائم الخطيرة على النفس والمال والأسرة والدولة . وأمرت برجم الزانى وشرطت أن يشهد العقاب طائفة من الناس ليزدجر الناس كما يزدجر الآثمون . وشرعت للسرقة حد قطع اليد لتمتنع الأيدى التى لم تمتد من أن تمتد . والقصاص أشفى لغيظ ولى الدم . كما ترك الشارع التعزيرات لما تراه الجماعة لتُحكم أمرها بالعقوبات التى تصلح الناس . وفى كثير منها لوم وإلا فجلد ، والجلد ألصق بالمجلود ، وأمنع للعود ، وأظهر للعدل ، وأنفع من نظام السجون الذى صار مدرسة للجريمة وسببًا للبطالة وفسادًا للعائلة وإتلافًا للمال .

وإن المرء ليدرك مآخذ أهل أوربة على هذا التنظيم الإلهى . إذا تذكر أن الزنا والخمر عندهم (أمران شخصيان) والقذف بالزنا ليس أعيب من القذف بغيره .

أما الجماعة الإسلامية فقائمة على الفضيلة ، ولذلك تهلكها الرذيلة لمخالفتها القانون الذى أنشأها أكثر مما يهلك بها المجتمع القائم على تراث اليونان والرومان . فمن أسباب التهلكة فيها ، العرى والخلاعة والمراقص التى يتخاصر فيها الذكر والأنثى ، لكنها فى المجتمع الأوربى مجرد (علاقات اجتماعية) .

والربا عند المسلم استغلال يؤذن بحرب من الله ورسوله ، وهو هناك (حرية تعاقدية). والأثرة أو التحكم فى الآخرين أو الكذب عليهم فى التعامل معايب أو مفاسد فى المجتمع المسلم ، لكنها فى أوربة منافسة مشروعة .

٢ — الحرية : وهى مظهر سمو الإسلام بإنسانية الإنسان ، إذ لا يضعه فى موضع

الخطيئة أو نتائجها فيزرى به إلا أن يُخطئ بالفعل . قال تعالى : (لقد خلقنا الإنسان فى أحسن تقويم . ثم رددناه أسفل سافلين إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم أجر غير ممنون فما يكذبك بعدُ بالدين أليس الله بأحكم الحاكمين). فهو تعالى يمنحنا الكرامة والسلطة والحرية فى مقابل المسئولية ، وما أوسع الحريات فى الإسلام :

(ا) ففى العقيدة : وسع المجتمع الإسلامى أهل الذمة من النصارى واليهود وعلمهم وأنصفهم فكان لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم .

(ب) فى البحث الفكرى أو العلمى ترامت حدود الحرية حتى بلغت عدم تكفير المجتهد مادام يؤمن بالله ورسوله واليوم الآخر يقول الغزالى : « . . . والنظريات قسمان : قسم يتعلق بأصول القواعد وقسم يتعلق بالفروع . وأصول الإيمان ثلاثة : الإيمان بالله وبرسوله واليوم الآخر : وما عداه فروع ولا تكفير فى الفروع أصلا إلا فى مسألة واحدة : وهى أن ينكر أصلا دينيًّا من رسول الله ﷺ بالتواتر . ولكن فى بعضها تخطئة كما فى الفقهيات . وفى بعضها تبديع كالخطأ المتعلق بالإمامة وأحوال الصحابة » .

(جـ) فى إبداء الرأى وحق النقد . وهما فرعان عن الحرية الشخصية أو المساواة الفطرية ، ومنها حرية الاجتهاد أو وجوبه عند لزومه والاختلاف فيه.. يقول الجلال السيوطى : (جميع الفقهاء متفقون على أن الاجتهاد فرض من فروض الكفايات فى كل عصر ، واجب على أهل كل زمان ، يقوم به بعضهم ، وأنه متى قصر فيه أهل عصر أثموا كلهم) .

(د) فى الإرادة القانونية : وهى فرع عن استقلال الإرادة الإنسانية فى السعى للحياة . ويعبر عنها أهل أوربة بسلطان الإرادة ، فالعقود تنعقد بما يعبر عن قصد العاقدين دون اشتراط صيغ أو طقوس ، كما كان الرومان يصنعون . ولم تتغير أحوال أوربة حتى صدر قانون نابليون سنة ١٨٠٤ ، فى حين تقررت هذه الحرية واسعة كل السعة للمسلمين بالشريعة . يقول الرسول عليه الصلاة والسلام : « المسلمون عند شروطهم إلا شرطًا حرم حلالا أو أحل حرامًا » ويبين ابن تيمية مدى ذلك حيث قال : «كل ما احتاج إليه الناس فى معايشهم ، ولم يكن سببه معصية ، هى ترك واجب أو فعل محرم ، لم يحرم عليهم» .

وقال الفقهاء : « المعاملات طلْق حتى يثبت المنع » فالإباحة أصل .

٣ – الرحمة : وهى شعار الإسلام :

يقول الله جل ثناؤه لرسوله : (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) والرسول هو القائل : « إنما أراد الله بهذه الأمة اليسر ولم يرد العسر » والقائل : « خذوا من العمل ما تطيقون » بل هو القائل : « إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه » .

ويكشف هذا التناهى فى الرحمة عن قوة هذا الأصل العام والكليات المترتبة عليه ومنها :

(أ) تقليل التكاليف حتى تكون مقدورًا عليها .

(ب) وجعلها معلومة علمًا سابقًا للمكلفين بها . فلا تكليف إلا بعد بلاغ . يستوى فى ذلك العبادات وفرائضها والمعاملات وفروعها .

(جـ) ولم تتركنا الشريعة نستنبط العلم بالمحرمات ، بل نصت عليها صراحة كالزنا والسرقة والخمر . وجعلت الحلال هو الأصل لتفتح ملك الله لعباده قال تعالى : (وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه) .

(د) ومن الرحمة رفع الحرج عن الناس . فلا يعبد الله إلا بما شرع . والقدرة شرط التكليف . وإذا قامت ضرورة قام استثناء كأن يحل أكل الميتة للمضطر ، وإذا دعت الحاجة إلى الرخص أتاحها الشارع كإفطار المسافر . وتوسع الفقهاء فى تحديد معنى الحاجة فهى : « أن يصل المرء إلى حالة بحيث يكون فى جهد ومشقة ولكنه لا يهلك » .

قالوا : « الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة أو خاصة » وقالوا : « كل ما لا يتم المعاش إلا به فتحريمه حرام » وقالوا « لو عم الحرام فى بلدة ليس فيها حلال جاز للمسلم أن يستعمل فى ذلك ما تدعو إليه الحاجة » .

(هـ) ومن الرحمة رفع الحرج عن القضاء ذاته . ودليل ذلك حديثه عليه الصلاة والسلام : « لأن يخطىء الإمام فى العفو أحب إلى من أن يخطى فى العقوبة » ومن ذلك درء الحدود بالشبهات .

(و) ومن الرحمة الاستجابة للمصلحة كلما ظهر فيها نفع عام للمسلمين تبيحه مقاصد شريعتهم .

(ز) ومن الرحمة ما يجب على الإنسان للحيوان ذاته : فأحمد بن حنبل يمنع تشميس دودة القز لتموت فى نسيجها كيلا تقرض ما عليها من القز فيقول : « إذا لم يجدوا منه بدًّا ولم يريدوا بذلك أن يعذبوه بالشمس فليس به بأس » ويبنى ذلك على حديث يرويه » : « من قتل عصفورًا عبثًا عجّ إلى الله عز وجل يوم القيامه يقول : يارب قتلنى عبثًا ولم يقتلنى لمنفعة » .

والرحمة عفو عند المقدرة ، وحدب فى موطن استعمال القوة . وما كان أظهرها من قلب صاحب الشريعة وهو على رأس الجيش فى طريق مكة ، إذ رأى هرة تهر أولادها وهن يرضعنها ، فأمر واحدًا من الصحابة بالقيام بحذائها حتى لا يعرض أحد من الجيش لها أو لجرائها . وهو القائل ﷺ : « دخلت النار امرأة فى هرة لم تطعمها ولم تدعها تأكل من خشاش الأرض » .

(ح) ومن الرحمة التدرج . لقد خلق الإنسان ضعيفًا ، لذلك طال عصر الرسالة نيفًا وعشرين سنة ، ولم يتكامل الدين إلا يوم نزل قوله تعالى : (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام دينًا) .

ويروى نصر بن عاصم عن رجل من الصحابة ، أنه أتى رسول الله ﷺ فأصر على ألا يصلى إلا صلاتين ، فقبل النبى ذلك وقال : (إذا دخل فى الإسلام أُمر بالخمس) .

٤ — حق العبد وحق الله :

ويتميز التشريع الإسلامى بما يجعله منهاج حياة كاملة لامنهاج تفكير مجرد ، وبهذا يحتفظ للقيم العالية بالتطبيق اليومى الجماعى والفردى ، وهذا ما يلاحظه الشاطبى من أن كل حكم شرعى لا يخلو من حق الله ، فعبادته امتثال أمره واجتناب معاصيه . وما يقال : إنه حق خالص للعبد ، ليس كذلك ، وإن كان حقه غالبًا مراعاة للأحكام الدنيوية . والحقان متلازمان .

وفى أداء الواجب والمندوب والمباح ثواب مادامت فيه نية الخير . وإذا كانت الشرائع الوضعية لا تشمل إلا الحد الأدنى من القواعد الخلقية ، فالشريعة المستمدة من معانى

القرآن وسنة الرسول ، تتغيّا المحافظة على أسمى المعانى الخلقية ، فالواجبان الدينى والقانونى متلازمان .

٥ – الاقتدار على التطور :

اتسعت دائرة الفقه ومصادره بتعدد المدارس وتنوع الآراء وحرية الاجتهاد والاختلاف . وكان اقتداره على التطور مع تطور الحياة معلمًا من معالمه يؤكد حيويته . وحسبنا بعض أمثال اخترناها من أبواب متفرقة ؛ لتكون دليلا على شمول « المنهج » والتطور الفقهى

١ – فى اختيار ولى الأمر أو الإمامة :

(ا) لم يستخلف رسول الله أحدًا بعده .

(ب) واستخلف أبو بكر عمر دون أن يستشير أحدًا فيه .

(جـ) ورشح عمر للمسلمين ستة يختارون واحدًا منهم .

(د) ولم يستخلف عثمان أحدًا .

(هـ) ورفض على وهو يجود بروحه أن يستخلف ابنه الحسن . فهذه مواقف خمسة للرسول عليه الصلاة والسلام والخلفاء الراشدين بعده فى صدد اختيار الإمام .

٢ – فى السياسة الشرعية :

١ – أباح القرآن تأليف القلوب بالصدقات ، فألف النبى قلوب قوم كان الإسلام بحاجة لتأليف قلوبهم .

٢ – ثم منع عمر إعطاءهم لأن الإسلام لم يعد بحاجة لتأليفها .

٣ – وجاء عمر بن عبد العزيز فى نهاية المائة الأولى للهجرة فأعطى بطريق النصارى ألف دينار لتأليف قلبه .

٣ – فى المجتمع :

روى عبد الله بن عمر عن النبى ﷺ « إيذنوا للنساء إلى المساجد بالليل » . ومضى زمن فقال ابن لعبد الله : « والله لا نأذن لهن فيتخذنه دَغَلا (فسادًا » وغضب أبوه وقال : « أقول قال رسول الله إيذنوا لهن ، وتقول لا نأذن لهن » .

٤ – فى الأسرة (الطلاق) :

(أ) الطلاق إذا أوقعه رجل مرة واحدة – بفم واحد – ثلاثًا لم يكن يقع إلا طلقة واحدة فى عهد النبى وأبى بكر وسنتين من خلافة عمر.

(ب) ثم قرر عمر أن يقع ثلاثًا تأديبًا لمن يصنع ذلك .

(جـ) لكن هذه المصلحة التى رآها عمر نتج عنها الضرر فى أحوال كثيرة واختلف فى صددها ابن تيمية (٧٢٨) مع سلطان مصر ، وسورية والعلماء عامة .

(د) وأخذت مصر ، بعد قرون ستة برأى ابن تيمية .

٥ – فى الحدود :

(أ) نهى رسول الله عن قطع يد السارق فى السفر حتى لا يلحق بالعدو.

(ب) وعمل الصحابة بتلك العلة فى غير حد السرقة .

(جـ) وأمر عمر ألاَّ يوقع أمير الجيش الحد على الجند ، حتى يطلع على الدرب لكيلا يحملهم الشيطان على اللحاق بالعدو.

(د) وطبق الصحابة الحكم نفسه على أمير جيش شهده جنده يشرب الخمر.

٦ – فى الإدارة :

قدم عمر إلى الشام فوجد معاوية قد اتخذ الحجاب على بابه كالملوك فسأله فأجاب : إنا بأرض محتاجون فيها لهذا .

قال عمر : « لا آمرك ولا أنهاك » ويشرح القرافى قول عمر فيقول « ومعناه أنت أعلم بحالك ، فدل ذلك على أن أحوال الأمة وولاة الأمور تختلف باختلاف الأعصار والأمصار والظروف والأحوال فلذلك يحتاجون زخارف وسياسات لم تكن قديما » .

وفى حين ترك عمر معاوية لظروفة حيث الروم جيرانه ، كتب إلى سعد بن أبى وقاص بالعراق : « بلغنى أنك بنيت قصرًا اتخذته حصنًا ويسمى بيت سعد وجعلت بينك وبين الناس حاجبًا وليس بقصرك ولكنه قصر الخبال » .

٧ – فى القضاء :

ولى شريح القضاء ستين عاما كانت كافية لتطوير إجراءات الإثبات :

(ا) جاءته امرأة بأبيها وزوجها يشهدان فاعترض الخصم ، فقال شريح « ومن يشهد للمرأة إلا أبوها وزوجها » .

(ب) لكن عدالة الناس تغيرت ، فغير شريح فترك شهادة الوالد والولد والأخ والزوجة .

٨ – فى المسئولية المدنية :

(أ) كانت الدية فى عهد النبى مائة من الإبل تتحملها قبيلة المتهم لتناصر الأقرباء فالتناصر بالقبيلة مناط ضمانها .

(ب) ولما استخلف عمر لم يحصر التعويض فى الإبل . ثم جعل الديوان يتحملها محل قبيلة المتهم ، بعد أن جعلت الدولة للمحاربين سجلات فى بيت المال .

(جـ) ومضت قرون خمسة فقال الفقهاء : إذا كان التناصر بالحرفة تحمل أصحاب الحرفة التعويض ، وإذا تحالف قوم على التناصر ضمنوا التعويض .

وهذا كما ترى فقه عصرى يبيح التعاون فى المسئولية ومنه نظام التأمين الخالى من الربا .

(د) ومن الفقهاء من يرى أن الأصل عدم تقدير الدية لأن القرآن أطلق تقديرها وجعلها نكرة ولهذا يجوز للحاكم أن يقدر الأضرار التى تصيب المستحقين لها . ومنهم من

يرى القرآن سوى فى الدية بين الرجل والمرأة . ومنهم من يرى وجوبها على بيت المال إذا انعدم التناصر سواء بالقبيلة أو بالحرفة ، فإذا انعدما كانت الدية على الجانى .

وهذا مثال على اقتدار الفقه الإسلامى على مسايرة التطور الاجتماعى أو الاقتصادى .

٩ — عبرت المذكرة الإيضاحية للقانون ٢٥ لسنة ١٩٢٩ الخاص بالأحوال الشخصية فى مصر عن السياسة الشرعية فى الجملة حيث قالت : « من السياسة الشرعية أن يفتح باب الرحمة من الشريعة نفسها وأن نرجع إلى آراء العلماء لنعالج الأمراض الاجتماعية كلما استعصى مرض منها ، حتى يشعر الناس أن فى الشريعة مخرجًا من الضيق وفرجًا من الشدة » .

ولما رأس الشيخ محمد مصطفى المراغى شيخ الأزهر فى النصف الأول من القرن الميلادى الحالى ، لجنة تنظيم الأحوال الشخصية سنة ١٩٣٦ ، كان مما خاطبها به : « أن الشريعة الإسلامية فيها من السماحة والتوسعة ما يجعلنا نجد فى تفريعاتها وأحكامها فى القضايا المدنية والجنائية ، كل ما يفيدنا وينفعنا فى كل وقت وما يوافق رغائبنا وحاجتنا وتقدمنا فى كل حين . ونحن فى ذلك كله ملازمون لحدود شريعتنا » .

مدارس الفقه

حكمت الكليات التى أسلفناها عمل الفقهاء والقضاء كافة ، وتناتجت من أصول الفقه طرائق عملت بها المذاهب الأربعة لأهل السنة ، واتسم كل منها بطابع خاص فى العمل بالأصول ، لكنها كلها مذاهب فى الاجتهاد عند عدم وجود النص ، والنظرة الفاحصة إليها تكفى لبيان التزامها فى عملها بالمنهج لبلوغ أغراض الشارع :

لقد خرج على أمير المؤمنين علىّ بعض رجاله من جراء قبوله التحكيم بينه وبين معاوية فسموا « الخوارج » وأحدث استشهاده على يد واحد منهم أسباب قيام « شيعة على » هيئة مستقلة صارت أفراقًا لكل منها فقه وقامت فى أهل السنة — وهم جمهور الأمة — مدارس للفقه أهمها :

١ – مدرسة المدينة أو الفقه العملى :

بقيت كثرة الصحابة فى المدينة بعد وفاة الرسول ﷺ وحرص الخلفاء الراشدون على بقاء عظمائهم فيها للانتفاع بعلمهم . ومن أبناء الصحابة نبغت جماعة فى العلم والفقه – فتألفت منهم ومن أم المؤمنين عائشة مدرسة تعلم فيها جيل من التابعين ، فقهاء أو محدثين ، عاشوا أكثر المائة الأولى للهجرة ، واشتهر منهم ابن عباس (جد خلفاء الدولة العباسية) وابن عمر وابن الزبير وابن عمرو الذى انتهى إلى مصر لتجتمع حوله فى جامع عمرو جماعة من الصحابة أطلق عليهم وصف « الصحابة المصريين » ، آل علمهم إلى الليث بن سعد وارتفعت أعلام الفقه فى مصر بمقدم الإمام الشافعى .

وبقى ابن عمر بالمدينة عنوانًا على « اتباع الأمر الأول » . ومن بعده كان « علماء المدينة السبعة » حفظة على هذا الأمر .

وفى نهاية المائة الأولى للهجرة ولى إمرة المدينة وقضاءها لعمر بن عبد العزيز ، أبو بكر ابن حزم الأنصارى (١٢٠) وخالته عمرة بنت عبدالرحمن الأنصارية راوية أم المؤمنين عائشة وأبوه محمد بن عمرو بن حزم من رواة عمرة . وعن ولدى أبى بكر محمد وعبد الله روى مالك إمام المدينة .

وإلى أبى بكر وابن شهاب الزهرى(١٢٤) أصدر عمر أمرًا بجمع السنن . والزهرى شيخ مالك ، ومالك شيخ الشافعى ، وهذا شيخ أحمد بن حنبل .

وفقه مالك « عملى » يعتد « بالواقع » فى إثبات النصوص والأحكام لسبق العمل بها فى « المدينة » واتفاق جماعتها عليها ، وانتفاعًا بما اجتمع عليه الصحابة فيها ، فهو يجعلها وأهلها « مزية » علمية وطريقًا للثبوت وضمانًا من الزلل . وواتته المشاهدة ومعاينة الواقع .

قال اسحق بن يسار : « قلت لمالك يا أبا عبد الله ، كم قدر صاع النبى ﷺ ؟ » قال : « خمسة وثلث بالعراقى . أنا حزرته » قلت : « يا أبا عبد الله قد خالفت شيخ القوم » . قال : « من هو ؟ » قلت : « أبو حنيفة يقول ثمانية أرطال » . فغضب غضبًا شديدًا ثم قال لجلسائنا : يافلان هات صاع عمك . يافلان هات صاع جدتك فاجتمعت

آصع . فقال : « ما تحفظون فى هذا ؟ » فقال هذا : « حدثنى أبى عن أبيه أنه كان يؤدى بهذا الصاع للنبى ﷺ » وقال آخر : حدثنى أبى عن أخيه أنه كان يؤدى بهذا الصاع إلى النبى ﷺ وقال الآخر : حدثنى أبى عن أمه أنها كانت تؤدى بهذا الصاع إلى النبى ﷺ » . فقال مالك : « أنا حزرت هذه فوجدتها خمسة أرطال وثلثًا » .

وسأله أبو يوسف يومًا عن الأذان فعجب مالك لقاضى القضاة قال : « وما حاجتك إلى ذلك ؟ وكيف الأذان عندكم ؟ » فذكر مذهبهم فيه فقال مالك : « من أين لكم هذا ؟ » فذكر له أن بلالا « الصحابى الكبير الذى أذن أول أذان من فوق الكعبة يوم فتح مكة » . لما قدم الشام سألوه أن يؤذن لهم . فأذن لهم كما ذكر . فقال له مالك : « ما أذان يوم وما صلاة يوم ؟ هذا مؤذن رسول الله ﷺ وولده من بعده يؤذنون فى حياته وعند قبره وبحضرة الخلفاء الراشدين بعده » . يشير بذلك إلى ما جرى عليه العمل بالمدينة .

وشهادة الجميع لمالك فى أحاديثه التى حواها « موطأ مالك » شهادة لصدارة المدينة . فالموطأ كتاب فقه مثل ما أنه كتاب سنن . والشافعى يقول : « ما فى الأرض كتاب فى الفقه والعلم أكثر صوابًا من كتاب مالك » .

٢ – مدرسة الكوفة : مدرسة الرأى :

بعث عمر بن الخطاب إلى الكوفة عبد الله بن مسعود « معلمًا » ووزيرًا وقال لأهلها : «ولقد آثرتكم بابن أم عبد» (ابن مسعود) قالوا : «ما رأينا أحسن منه خلقًا ولا أحسن مجالسة ولا أشد ورعًا » . قال عمر : « أشهدك اللهم . أنى أقول فيه مثل ما قالوا وأفضل . قرأ القرآن فأحل حلاله وحرم حرامه فقيه الدنيا عالم فى السنة » وإبراهيم النخعى يرى الفقه فى كماله إذا كان محل اتفاق بين عبد الله وعمر.وعبد الله يقول : « ما أعلم شيئًا أو أقرأ شيئًا إلا وعلقمة يقرؤه أو يعلمه » وعلقمة بن قيس النخعى (٦١) تلميذ ابن مسعود وعلى بن أبى طالب معًا كان الصحابة يسألونه . وتتابع النخعيون فى الأخذ عنه ، وانتهى علمهم إلى إبراهيم بن يزيد النخعى حتى إذا مات سنة ٩٦ قال الشعبى (١٠٣) شيخ المحدثين فى

العراق : « ما ترك أحدًا أعلم منه أو أفقه منه » . قيل له : «ولا الحسن البصرى ولا ابن سيرين ؟ قال : « ولا الحسن ولا ابن سيرين ولا البصرة ولا الكوفة ولا الشام ولا الحجاز » .

وإلى أبي حنيفة آل علم إبراهيم واجتهاده الرأى إذ كان أمير المؤمنين عمر قد أمر الذاهبين إلى العراق أن يقلوا الرواية عن الرسول حتى لا يختلط القرآن بشيء فى أذهان العامة — وكان عبد الله بن مسعود يجتهد رأيه إذا لم يجد نصًّا . فعلم الكوفة أن تجتهد . حتى إذا رأس أبو حنيفة حلقة بالكوفة ، اجتهد بقياس الفرع على أصل (نص) قائم ، تجمعه به علة مشتركة ، ينتج الحكم المطلوب . ثم قرر أصحابه قواعد أصولية سار عليها تلاميذهم واجتمعت من ذلك أقيسة صارت قواعد للمذهب يهتدى بها المخرجون فى الأحكام إذا لم يجدوا نصًّا من القرآن والسنة .

وأكثر التجاءهم إلى الأقيسة اشتراطهم للعمل بالسنة أن تكون متواترة ترويها جماعة يؤمن تواطؤهم على الكذب . ثم صار تلاميذ أبي حنيفة وتلاميذهم يجتهدون رأيهم فيضعون أحكامًا لما لم يقع من الحوادث بافتراض وقوعها ، فدونوا كتبًا وضع اللاحقون على أساسها قواعد منهجية مثل (المشقة تجلب التيسير) و (الأمر إذا ضاق اتسع) و (يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام) و (يختار أهون الشرين) . و (استعمال الناس حجة يجب العمل بها) ، و (الحقيقة تترك بدلالة العادة) و (التصرف على الرعية منوط بالمصلحة) و (الثابت بالعيان كالثابت بالبرهان) . وهى كما ترى قواعد تحترم الواقع وتستقرئه وتقرر الرحمة وتعتمد المصلحة الشرعية .

٣ — مدرسة مكة :

تبدأ مدرسة مكة بابن عباس (٦٨) فهو المفسر الممتاز للقرآن فى عصره ، والمحدث الذى روى عنه ١٦٧٠ حديثًا وفى حلقته دراسات القرآن والسنة والشعر واللغة . يقول عطاء بن رباح (١١٤) : «كان يطيل الصمت فإذا تكلم خيل إلينا أن ملكًا يؤيده » . وعلا نجم ابن جريج فى النصف الأول من القرن الثانى حتى مات سنة ١٥٠ . أما

حلقة الحديث فانعقد لواؤها زماناً طويلا لسفيان بن عيينة (١٩٨) .

وجلس الشافعى فى أواخر القرن فى حلقة بجوار الكعبة يرسى قواعد مذهبه على الأصول التى سلف شرحها فى الباب الثانى من هذا الكتاب . القرآن والسنة فالإجماع وإلا فالاجتهاد . وواتاه العلم العظيم بمعانى القرآن وسعة لسان العرب . وتلاقى فى حلقته تلاميذ منهم أحمد بن حنبل وكان فى فتاء السن ، واسحق بن راهوية إمام خراسان . ورحل إلى العراق غير مرة يجادل الحنفية فى فقههم . ويقيم هناك مدرسة سيتخرج فيها إمامان من أصحاب المذاهب هما أحمد بن حنبل وأبو ثور . ورحل إلى مصر ليستقر بها ويكتب مذهبه فى صيغته النهائية فى كتاب (الأم) ويخلف فيها مدرسة خلدت فقهه ، يقول أحمد بن حنبل إمام أهل السنة وصاحب المسند الأعظم : «لولا الشافعى ما عرفنا فقه الحديث» .

والشافعى لهذا ولدفاعه عن السنة – يلقب بناصر السنة . وقدرته فى الجدل وإنصافه فى المناظرة تراث مأثور فى تاريخ الفقه .

كان يختار أرق العبارات عن مخالفيه ، ولا يذكر أسماءهم كأن يقول : « خالفنا بعض الناس » بل يروى كاتب مذهبه الربيع فى ختام أحد أبواب « الأم » « فقلت للشافعى : فلست أريد مسألتك ماكرهت من ذكر أحد . ولكنى أسألك فى أمر أحب أن توضح لى فيه الحجة قال فَسَلْ » .

وقال تلميذه المزنى أمامه : «فلان كذاب» فنبهه الشافعى بقوله : « اكس ألفاظك أحسنها لا تقل كذاب قل حديثه ليس بشىء »

واعتبار مدرسة الشافعى فى هذا الكتاب من مدرسة مكة مردها إلى نشأته فيها وكمال منهجة الأصولى فى حلقته بجوار الكعبة فى تلاثيناته . وقد دون مذهبه فى بغداد فى إحدى زياراته وأعاد تدوينه فى مصر فى أواخر حياته .

٤ – مدرسة أحمد بن حنبل :

الأصل عند أحمد بن حنبل قرآن وسنة وإلا فإجماع ثم قول الصحابى ، وعندما تختلف

آراء الصحابة يرجّح أحدها بالكتاب والسنة ، فإن لم يرجح له رأى على غيره يدون جميعها ويكتفى برواية الخلاف دون جزم برأى فيه ، أما قول التابعى فالمشهور أنه يتبع . وعندما تختلف آرا التابعين يرجح أحدها بموافقته للكتاب أو السنة أو قول الصحابى ، وإذا لم يجد مرجحًا ترك الآراء أقوالا فى المذهب ، وكان يؤثر رأى مالك والسفيانين (الثورى وابن عيينة) والأوزاعى .

والإجماع أصل عند أحمد ثابت تحققه فى الأجيال الثلاثة الأولى وينصح من ادعى الإجماع أن يقول : « لا نعلم الناس اختلفوا أو لم يبلغنا » ثم الاجتهاد وهو عنده (القياس عند الضرورة) .

ومذهب أحمد أقرب المذاهب إلى مالك فى العمل بالمصلحة الشرعية عند عدم وجود نص . وهو صاحب المسند الأعظم الذى يحوى نحوًا من ثلاثين ألف حديث . ومن علمه الواسع بالسنة ومن كثرة آراء الصحابة والتابعين واختيارات الحنابلة اتسع المذهب .

٥ – مدرسة المحدثين :

(حفظة الحديث العالمين به دراية ورواية).وظاهرأن مدرسة المحدثين أقدم المدارس وأكرمها مكانة ومن صوتها أو صداه تكونت مذاهب الفقه . . سأل المأمون قاضيه يحيى بن أكثم : « ما أنبل المراتب ؟ » قال يحيى : « ما أنت فيه يا أمير المؤمنين » . قال المأمون : « لا . . . أجل منى رجل فى حلقته يقول حدثنا فلان عن فلان عن رسول الله ﷺ . . هذا خير منى لأن اسمه مقترن باسم رسول الله ﷺ لا يموت أبدًا نحن نموت ونفنى والعلماء باقون ما بقى الدهر » .

الفصل الثانى

المنهج فى المعاملات

التزم المسلمون فى حياتهم الاجتماعية والاقتصادية معانى القرآن وخصائص شريعته ، فقامت المعاملات على التراضى الكامل وسلمت من عيوب الرضا ومن الحرام ، والربا والقهر والمقامرة والغرر. وطورت الحاجات العملية الفقه وطورها ، فتجاريا فى رفع مستوى التعامل ، وشارك الفقهاء (بالعمل) والتطبيق فوجدنا العمال الفقهاء والفقهاء العاملين بأنفسهم أو بأموالهم . ونتجت من ذلك حياة اقتصادية جديرة بالمسلمين ، إذا نظرت إليها من خلال القرون برزت لك قواعد ثلاث .

القاعدة الأولى. مردها إلى واجب العمل

. وفى هذه القاعدة قوله تعالى : (فإذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض وابتغوا من فضل الله) (الجمعة ١٠) والسعى ابتغاء فضله واجب ، وقد نفذ ذلك الرسول وصحبه فكانوا يعيشون من عملهم .

ولما بويع لأبى بكر بالخلافة ، حاول العمل ليعول أهله فكفاه المسلمون ذلك بتقدير درهمين له فى اليوم أجرًا لعمله لهم .

والاقتصاد الإسلامى يضمن للغنى ثمرات كدحه . ويعتبره زاهدًا مادام لا يفرح بزيادة المال ولا يفزع لنقصانه ويؤدى حقوق الناس فيه .

والإمام مالك يشجع على العمل بقوله : « طلب الرزق – ولو فى شبهة – أحسن من الحاجة إلى الناس » . وفى هذا توضيح لقول الإمام جعفر الصادق : « ليس أحد – وإن أسعفته الدنيا – بمستخلص غضارة العيش إلا من خلال مكروه » . وأمير المؤمنين عمر أكثر

تشجيعًا حيث يقول : « إنى أرى الرجل فيعجبنى فأسأل : أله حرفة ؟ فإن قالوا لا سقط من عينى » وتأذن الفلسفة الإسلامية للمرأة بالعمل .

ومن فلسفة ابن رشد : أن الكثير من الفقر يرجع إلى أن الرجل يمسك المرأة لنفسه كأنها حيوان أليف أو متاع . وبهذا تتلف مواهبهن ويعشن عالة على الرجل وتشقى المدن حيث يزيد عدد النساء عن عدد الرجال » فالعمل هنا حق للمرأة عند الحاجة مثلما هو حق للرجل .

والتجارة عمل فى المال . والحرية أساسه يقول عليه الصلاة والسلام : « لا تسعروا فإن الله هو المسعر القابض الباسط الرازق » ولكن الحرية تقبل التطور . ولذلك سعر الخلفاء ليكسروا قيود الاحتكار عندما حاوله التجار .

وكان أبو حنيفة خزازا عريض الثراء فى الكوفة وضارب كثير من الفقهاء بما لهم ومنهم الإمام مالك وسفيان الثورى إمام الفقه والزهد وشيخ المتصوفة ، يقول عن كسبه من مضاربة بمال : « لولا هذه الدنانير لتمندل علينا الملوك » وكان الإمام جعفر يتجر فيربح فيزداد إنفاقًا فى وجوه البر .

وكان السلف يفضلون الصانع بيده . ومن الصناع فقهاء عظماء . وكان سلمان الفارسى ، وهو من أبرز الصحابة ، ينفق مرتبه فى ولاية أصفهان على الناس ويعمل بيده فى الخوص ليعيش يومًا بعد يوم فيبيع ما يصنعه بثلاثة دراهم . درهم لقوت يومه . ودرهم للمصاريف ودرهم يشترى به خوصًا ليعمل به كما عمل .

ويجمع الإسلام الغنى والفقير فى تكاليف مؤكدة على الأغنياء للفقراء فإذا انثلمت ثلمة أو عجز أحد عن العمل قامت فريضة الزكاة بتكاليفه .

القاعدة الثانية

القاعدة الثانية مردها إلى الغريزة الإنسانية وهى « أن الملك واحد من الحريات الطبيعية » .

١ – تعلن القاعدة ٨٦ من قواعد ابن رجب (٧٩٥) « إنما مالك الأعيان خالقها سبحانه وتعالى ، وإن العباد لا يملكون سوى الانتفاع به على الوجه المأذون به شرعًا . فمن كان مالكًا لعموم الانتفاع ، فهو المالك المطلق ومن كان مالكًا لنوع فيه فهو ملك مقيد ويختص باسم خاص يمتاز به كالمستأجر والمستعير وغير ذلك » فكل حق ملك . . والله « يمنح » الحقوق للناس بكسبهم ويستخلفهم فيها بفضله عليهم فى كسبهم أو كسب غيرهم إذا آل إليهم .

والخلافة عن الله تجعل الملكية واحدة من عطاياه لا من الجماعة ، وبهذا يستجيب الله لنداء الفطرة . وحب التملك غريزة ، ولهذا ظهرت الملكية الفردية قبل أن تظهر ملكية الجماعة . والاستخلاف فى ملك الله يحمى ملك الله من تدخل الغير أو تدخل المجتمع أكثر مما تحميه نظرية النيابة فى الملكية عن المجتمع .

وفقه الأئمة والأمثال التى ضربوها للناس من أنفسهم ، ومنهم الأغنياء والفقراء ، لا يفرض التقشف ولا إنفاق كل مازاد عن الحاجة . وإنما يفرض للمسلم مستوى عاليًا للكرامة لا يجوز النزول عنه وإلا التزمت الجماعة بإعادته إلى المستوى الذى يريده الإسلام له .

٢ – ومن الممكن وضع قضية الغنى والفقر فى إطارها الإسلامى من قول عبد الله بن مسعود رضى الله عنه حينما سئل عن الغنى والفقر : « هما مطيتان ما أبالى أيهما ركبت ، إن كان الغنى ففيه البذل ، وإن كان الفقر ففيه الصبر » .

والغنى الشاكر كالفقير الصابر . وليس المعطى عن سعة بأفضل من الآخذ لو كان محتاجًا .

أو من قول الإمام أحمد بن حنبل . وكان يعيش من غلة ملك لا تكاد تتجاوز دينارًا فى الشهر عندما سئل عمن يملك مائة دينار : أيكون زاهدًا ؟ فأجاب : « نعم على شريطة أنها إذا زادت لم يفرح وإذا نقصت لم يحزن »

ومن الصحابة من كثرت أموالهم وكانت كثرتها فى الواقع كثرة لأهل « المدينة » كلهم – ومن هؤلاء عثمان بن عفان وطلحة . ولما قيل ليزيد بن معاوية : كيف تعطى

عبد الله بن جعفر ألفى ألف؟ قال «إنما هى فى الحقيقة صائرة إلى أهل المدينة».
ولقد كان الناس – فعلا – يستدينون فى انتظار عطاء ابن جعفر.

القاعدة الثالثة

(مردها إلى حاجة الإنسان إلى مجتمعه: وهى تضامن الجماعة). وفى ذلك قوله تعالى: (إنما المؤمنون إخوة). وقول الرسول: «المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضًا».

ذلك أن التعاون «منظم داخلى» فى الجهاز الدائب للجماعة الإسلامية محلية أو عالمية، يتداعى العضو فيه لشكاة سائر الأعضاء، وترى صلاة الجماعة أسلوبًا محليًا فى التنبيه عليه، على مدار ساعات النهار، والحج أسلوبًا عالميًا فى كل عام – وبهذا لم تشكُ الأمة فاقة أو هوانًا أو امتحانًا إلا فى عصر ينشغل فيه أولو السلطة أو القدوة أو القوة بأنفسهم عن دينهم أو جماعتهم.

١ – لذلك كانت الزكاة من فروض الإسلام الخمسة، وكانت مقرونة عادة بالصلاة ومندوبًا إلى جوارها وجوه إنفاق لا حدّلها، بالصدقات من المال والجهد والجاه. وبهذا يجتمع العامل الإنسانى والعامل الاقتصادى، فى التواصل الاجتماعى.

٢ – والتكييف الفقهى للزكاة يضعها فى مكانها من حق الله ليكفل حق المستحق للزكاة.. قال بعضٌ: إنه (حق على المال) الذى تجب فيه وقال الشافعى بل هو (شريك فيه) بمقدار حقه فى ذلك المال.

٣ – وأباح الإسلام فرض الضرائب لسداد حاجات الدولة إلى جوار الزكاة والصدقات القائمة بحاجات الناس.

٤ – وحض على تعلم التكنولوجيا والصناعات والحرف وكل ما ينفع الناس؛ ليفتح الأبواب واسعة لترقية الحياة وتثمير الأموال وتكثير فرص العمل.

بهذا لا يبقى من المسلمين واحد لا يعمل أو يساعده الناس ليعمل ، فى إطارين لحقين ثابتين للمسلم ،

أولهما : تضمنه الجماعة بحكم الدين والقانون هو حد (الكفاف) حيث تلتزم الجماعة الإسلامية لكل مسلم بضرورات الحياة .

وثانيهما : تضمنه الدولة بحكم قيامها على النظام فتضع النظم الكفيلة (بكفاية) الفقير وتمكينه من الحياة الكريمة .

يقول على بن أبى طالب : « إن الله « فرض » على الأغنياء فى أموالهم بقدر ما يكفى فقراءهم » . وهذا الحق بطبيعته يختلف بحسب الأحوال ، ومنها حال بيت المال وتوفيق الله للحكام . وحسبك أن تتصور أن الدول المالكة للبترول أدت زكاته فحينئذ لا تجد مسلماً فى حاجة ، بل يكون المسلمون أغنى الأمم بقواعدهم الثلاثة فى الاقتصاد .

(جدوى النظرية الإسلامية فى العصر الحالى)

المسلمون مؤمنون باقتدار الإسلام على إقالة الحضارة المعاصرة من عثارها .

والقرارات الصادرة من مؤتمراتهم تقرر فلسفة الاقتصاد الإسلامى وتعلن جدواه فى إصلاح العالم وحسبنا مثلا عليها قراران :

الأول : فى سنة ١٩٧٢ قرر مؤتمر مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر : « إن الاقتصاد الإسلامى نظام متميز عن غيره من المذاهب الاقتصادية ، يقوم على أصول ثابتة أوردتها نصوص كلية فى الكتاب والسنة النبوية تكفل الكرامة الإنسانية والعدالة الاجتماعية وتوجب السعى فى الحياة بالعمل الفكرى والبدنى وتحمى الكسب الحلال ولا تحد من حرية السعى والكسب إلا بالتزام الشريعة وما يقتضيه من حماية مصالح الجماعة مع ملاحظة أن كل قطر يطبق من التنظيمات الاقتصادية المنبثقة عن هذه الأصول الثابتة ما يوافق حاجاته وظروفه » .

الثانى : فى سنة ١٩٧٦ حين مهد المؤتمر العالمى للاقتصاد الإسلامى بمكة المكرمة « المدة بين ٢١ — ٢٦ صفر سنة ١٣٩٦ هـ = ٢٦ فبراير ١٩٧٦) لقراراته بتقرير حقيقتين :

الأولى : « أن الحضارة المعاصرة يشقيها الرأسمالى الغربى والماركسى الجماعى رغم ما

حققته من إنجازات مادية ، قد انتهت بالإنسان ومجتمعات تلك الحضارة إلى الصراع والتمزق والضياع ، واستبدت التكنولوجيا بسلام الإنسان وأمنه واستقراره » .

الثانية : أن الإسلام هو السبيل الوحيد لإنقاذ البشرية من أزماتها على الصعيد الروحى والمادى والإنسانى وتصحيح « حضارة الأشياء » لتصبح « حضارة الإنسان » فحضارة الإنسان هدف الإسلام . تحتفل بالعنصر المادى لتضعه فى خدمة العنصر الروحى فيتألف منهما الوصف الإسلامى .

وفى الإسـلام : يجتمع الإنفاق الفردى مع الإنفاق الحكومى لخدمة الجماعة من قبل أن تظهر نظريات كينز فى إنجلترا ببضعة عشر قرناً . إذ نادى بالإنفاق الحكومى للخروج من الأزمات وتخفيف التصارع بين الطبقات بالضرائب والخدمات الحكومية . فجماع أمر الإدارة الإسلامية مالية أو سياسية أو اجتماعية قد عبر عنه طاهر بن الحسين فى وصيته لابنه عبد الله إذ ولى خراسان فى عهد المأمون فقال : « وليكن كنز خزائنك تفريق الأموال فى عمارة الإسلام وأهله » .

الباب السادس

المنهج فى القضاء

« إن أفضل قرّة عين الولاة
استفاضة العدل فى البلاد
بظهوره فى مودة الرعية » .

الإمام على

الفصل الأول

عهد أمير المومنين عمر بن الخطاب
إلى ابن موسى الأشعرى

القضاء فى الأمة كالعدسة المكبرة لما وراءها . ولذلك يقول المعاصرون : « انظر كيف تصدر الأحكام فى أمة تعرف مقدار حضارتها » .

والعدل أساس فى العقيدة الإسلامية إذ هو صفة من صفات الخالق سبحانه وتعالى . فشريعته شريعة العدل الكامل . وعلى هذا الأساس قضى رسول الله ﷺ . وقضى صحبه . وقال المسلمون : « القضاء تِلْوُ النبوة » .

والتاريخ يحاكم « الأحكام » كما يحاكم الحكام . فيشهد للقاضى وللقاعدة القانونية التى يطبقها ، أو يشهد ضدها . والتاريخ ينطق على لسان المسلمين حين يصفون العدل فى أعلى درجاته فيقولون : عدل عمر .

وولاية القضاء درجة فى التجربة ... لقد رجع أبو حنيفة عن رأيه بأن الصدقة أفضل من حج التطوع بعد أن جرب مشقة الحج . والحنفية يقولون : « يقدم قول القاضى أبى يوسف فى مسائل القضاء على قول أبى حنيفة عند التعارض » .

وأسمِعْ وأبصِرْ بأمير المؤمنين عمر فى جهاده العالمى واجتهاده الفقهى وعمله القضائى جميعًا .

ولهذا نعرض عهده فى القضاء فى هذا الفصل ونتبعه بعهد أمير المؤمنين على ليعرف القارىء كيف طبقت شريعة الإسلام ، أى المنهج الإسلامى فى حالة عمل .

* * *

« بسم الله الرحمن الرحيم من عبد الله عمر بن الخطاب أمير المؤمنين إلى عبد الله بن

قيس . سلام عليك . أما بعد فإن القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة . فافهم إذا أدلى إليك ، فإنه لا ينفع تكلم بحق لانفاذ له . آس بين الناس فى مجلسك ووجهك وقضائك حتى لا يطمع شريف فى حيفك ولاييأس ضعيف من عدلك .

البينة على من ادعى واليمين على من أنكر ، والصلح جائز بين المسلمين إلا صلحًا أحل حرامًا أو حرم حلالا . ومن ادعى حقًّا غائبًا أو بينة فاضرب له أمدًا ينتهى إليه ، فإن بينه أعطيته بحقه ، وإن أعجزه ذلك استحللت عليه القضية . فإن ذلك هو أبلغ فى العذر وأجلى للعماء .

ولا يمنعك قضاء قضيت فيه اليوم فراجعت فيه رأيك فهديت لرشدك أن تراجع فيه الحق ، فإن الحق قديم لا يبطله شىء . ومراجعة الحق خير من التمادى فى الباطل .

والمسلمون عدول بعضهم على بعض إلا مجربًا عليه شهادة زور أو مجلودًا فى حد ، أو ظنينًا فى ولاء أو قرابة ، فإن الله تعالى تولى من العباد السرائر وستر عليهم الحدود إلا بالبينات/ والأيمان .

ثم الفهم الفهم فيما أدلى إليك مما ورد عليك مما ليس فى كتاب أو سنة . ثم قايس الأمور عند ذلك . واعرف الأمثال ثم اعمد إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق .

وإياك والغضب والقلق والضجر والتأذى بالناس والتنكر عند الخصومة ، فإن القضاء فى مواطن الحق مما يوجب الله به الأجر ويحسن به الذكر . فمن خلصت نيته فى الحق ولو على نفسه ، كفاه الله ما بينه وبين الناس . ومن تزين بما ليس فى نفسه شانه الله . فإن الله تعالى لا يقبل من العباد إلا ما كان خالصًا . فما بالك بثواب عند الله فى عاجل رزقه وخزائن رحمته . والسلام عليكم ورحمه الله » .

* * *

تداول الصحابة هذا العهد فى القرن الأول – خير القرون – وهم شهوده . فلا يقبل من أحد التشكيك فى صدوره عن صاحب منهم إلى صاحب . وعمل به الفقهاء والقضاة منذئذ ، وأخرجه الدارقطنى (٣٨٥) كاملا ، والبيهقى (٤٥٨) منجمًا ونقله السرخسى

فى المبسوط والقلقشندى فى الكامل ، وشرحه الخصاف والنسفى ونقله الماوردى وابن عبد البر وزكريا الأنصارى وكثيرون سواهم .

الفريضة محكمة :

القضاء فريضة محكمة بالكتاب والسنة التى سنها الرسول . ونفذ الرسول الفرض ، فقضى بأمر من الله تعالى وقضى فيما اختلف لديه فيه . واستقضى نوابغ أصحابه ، فمنهم من أفتى أو قضى فى حضوره ، ومنهم من بعثه فى البلدان قاضيًا .

يقول الله جل ثناؤه : (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل) . وأداء الأمانات قضاء ، والحكم بين الناس قضاء .

ويقول تعالى : (ياداود إنا جعلناك خليفة فى الأرض فاحكم بين الناس بالحق) .

ويقول : (وداود وسليمان إذ يحكمان فى الحرث إذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين) .

ويقول : (ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكمًا وعلمًا) .

ويروى الإمام أحمد .. عن عبد الله بن عمرو عن أبيه عمرو بن العاص : (اختصم رجلان إلى النبى ﷺ وأنا جالس . فقال ياعمرو اقض بينهما . فقلت : يارسول الله : وأنت شاهد ؟ قال : نعم . قلت : على ماذا ؟ قال : على أنك اذا أصبت فلك عشر حسنات وإذا أخطأت فلك حسنة واحدة » .

ويروى عن عمرو أيضًا حديث آخر ، هو الأشهر : « إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر » .

ويروى الحديث بصيغه أخرى : « إذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر . وإذا اجتهد فأصاب فله أجران » .

وقلد عليه الصلاة والسلام معاذ بن جبل قضاء اليمن ، وقلده عليًا . وبعث إلى اليمن عمرو بن حزم . وقلد القضاء دحية الكلبى وكان يشبهه بجبريل عليه السلام . وقلده عتاب ابن أسيد بعد فتح مكة . وقضى عمر وأبو بكر إذ هما خليفتان . وقلداغيرهما القضاء .

ومكان هذه الفريضة من الدولة ، والجماعة ، يتبدى فى قول عمر بن عبد العزيز : « الوالى ركن والقاضى ركن وصاحب الخراج ركن والركن الرابع أنا » والركنان الأول والرابع فى حقيقة أمرهما ركن واحد هو ولى الأمر أو نائبه . والركن الثانى لهما هو القضاء ، فلا دولة بغير قضاء .

بهذا كانت الدولة الإسلامية دولة قانون ، وإذا كان التوحيد أساس الإسلام ، فالعدل جماعه ، وبه استقر واستمر وانتشر .

والعدل صميم الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر . وبهما صار المسلمون خير أمة أخرجت للناس .

ولاية المظالم :

وولاية المظالم بعض القضاء : وهى أشبه بما نسميه اليوم (القضاء الإدارى) وهى تحتاج إلى علويد . فصاحبها أدنى إلى السلطة وإلى الانتصاف منها لأنها –كما عبر الماوردى فى الأحكام السلطانية – قود المتظالمين إلى التناصر بالرهبة . وزجر المتنازعين عن التجاحد بالهيبة . فكان من شروط الناظر فيها أن يكون جليل القدر عظيم الهيبة ، نافذ الكلمة ظاهر العفة ، قليل الطمع كثير الورع ، لأنه يحتاج فى نظره إلى سطوة الحماة ، فيحتاج إلى الجمع بين صفات الفريقين ، وأن يكون بجلالة القدر نافذ الأمر فى الجهتين .

ورع القضاة :

وولاية القضاء مفروضة على الجماعة فرض عين وعلى الأفراد فرض كفاية . تضحى فرض عين عليهم إذا تعينوا لها دون سواهم ، فأمسى توليها واجبًا عليهم . فالإمام مكلف بأن ينصب بكل إقليم قاضيًا وأن يختار لذلك أفضل قومه علمًا وورعًا ويأمره بالتقوى وتحرى العدل .

لكن تبعات القضاء ثقال . ومن ذلك تورع عن ولايتها كثيرون .

وفيما يلى أمثلة تخير ناها من عصور متتالية :

١ – (أ) كتب عمر إلى عمرو أن يولى كعب بن ضنة قضاء مصر – وكان حكمًا بالجاهلية – فأبى كعب قائلا : « والله لا ينجينى الله من أمر الجاهليه ثم أعود فيها بعد أن نجانى الله منها » .

قال له عمرو : « إنه أمر أمير المؤمنين فاقضِ حتى أرجع إليه » . فجلس للقضاء شهرين حتى جاءت معافاة أمير المؤمنين له .

(ب) ودعا عثمان عبد الله بن عمر لولاية القضاء . فقال : « أو تعافينى ياأمير المؤمنين ؟ » قال عثمان : « وما تكره من ذلك وكان أبوك يقضى ؟ » قال عبد الله : « إن أبى كان يقضى ، فإن أشكل عليه شيء سأل رسول الله ﷺ فإن أشكل على رسول الله سأل جبريل وإنى لا أجد من أسأله » .

(جـ) واستقضى أبو جعفر المنصور إمام مصر الليث بن سعد فأبى .

(د) واستقدم يحيى بن سعيد الأنصارى من المدينة واستقضاه . فأبى .

(ز) واستقضى عبد الله بن وهب بمصر فاختفى . فعثر عليه أسد بن سعد مختبئًا فى داره فناجاه : « ألا تخرج إلى الناس فتقضى بكتاب الله وسنة رسوله ؟ » فقال عبد الله . « إلى هنا انتهى عقلك ؟ أما علمت أن العلماء يحشرون مع الأنبياء وأن القضاة يحشرون مع السلاطين ؟ » وسمعه الناس يناجى ربه قائلا « يارب يقدم عليك إخوانى علماء فقهاء وأقدم عليك قاضيًا ! لا يارب . ولو قرضت بالمقاريض » .

(س) وهرب سفيان الثورى من وجه المهدى . وألقى فى النهر بخطاب تكليفه بالقضاء .

(ن) وولى عبد الله بن حجيرة قضاء مصر فبلغ الخبر أباه فى فلسطين فاسترجع وقال : « إنا لله وإنا إليه راجعون . هلك الرجل » .

(ص) وذات يوم سأل الأمير قاسم بن حازم بن ثابت أن يلى القضاء فامتنع فأراد أبوه أن يكرهه على القضاء فاستمهل أباه أيامًا ثلاثة يستخير فيها الله فمات فى هذه الأيام الثلاثة فكانوا يقولون : إنه دعا على نفسه .

(ى) وولى سحنون القضاء ثم دخل على بنته يقول لها : « اليوم ذبح أبوك بغير

سكين » فعلم الناس أنه ولى القضاء . فالمسلمون جد عليمين بقول الرسول « من استقضى فكأنما ذبح بغير سكين » ولم يأخذ سحنون أجرًا على القضاء .

٢ – أما أئمة الفقه الأربعة المشهورون فيتصدرهم مالك بن أنس فى جلوسه للفتيا فى مسجد الرسول فى المدينة وفى زعامته الفقهيه من مطلع القرن الثانى .

وفى إحدى حجات الرشيد طلب قاضى قضاة الرشيد – أبو يوسف – أن يمكنه الرشيد من أن يناظر الإمام مالكًا .

وأنف مالك . قال : هاهنا من فتيان قريش من يبلغ حاجة أمير المؤمنين . قال : « من هو ؟ » قال : « المغيرة بن عبد الرحمن المخزومى » . فتناظرا فى حضرة الرشيد وعرض الرشيد القضاء على المغيرة فامتنع . فأجازه بألفى دينار .

أما أبو حنيفة فامتنع عن الولاية لبنى أمية ثم امتنع لأبى جعفر المنصور ، وحلف أبو جعفر عليه أن يقبل وحلف أبو حنيفة أنه لا يقبل . قال الحاجب : « ألا ترى أمير المؤمنين يحلف ؟ » قال : « أمير المؤمنين أقدر على كفارة أيمانه منى » فأمر به أبو جعفر إلى الحبس . ثم دعاه فقال له : « أترغب عما نحن فيه ؟ » قال « أصلح الله أمير المؤمنين : إنى لا أصلح للقضاء » قال : « كذبت » . قال أبو حنيفة : « قد حكم على أمير المؤمنين أنى لا أصلح للقضاء لأنه ينسبنى إلى الكذب . فإن كنت كاذبًا فلا أصلح وإن كنت صادقًا فقد أخبرت أمير المؤمنين أنى لا أصلح ... » فأمر به فسجن ومات فى سجنه .

وكان ينهى تلاميذه عن طلب الولاية فيقول : « سألتكم بالله بقدر ماوهبكم من جلالة العلم لما صنتموه عن ذل الاستئمار » ويقول : « من جعل قاضيًا فهو كالغريق . إلى متى يسبح وإن كان سابحًا » .

والراجح أن أحمد لم يعرض عليه قضاء . والمؤكد أنه لم يل القضاء .

٣ – وأما تلاميذ الأئمة ومذاهبهم فيروى عنهم الخلاف ، لا على مبدأ الولاية ، ولكن على القدرة على أدائها بورع . فقد اعتذر زفر ثم قبل بعد ضغط وقبله محمد بن الحسن أما أبو يوسف فصار قاضى القضاة ، وصيّر المذهب مذهب السلطان . ولم يدخر ولاة الأمور

وسعًا فى تولية الجديرين بالقضاء . إن بالإقناع ، وإنْ بالسياسة ، وإنْ بالقوة ، وإنْ بها جميعا .

سأل إبراهيم بن الأغلب مؤسس دولة الأغالبة بأفريقية عيسى بن مسكين إذ هما فى مجلس علمى : ما تقول فى رجل قد جمع خلال الخير أردت أن أوليه القضاء وألم به شعث هذه الأمه فامتنع ؟

قال ابن مسكين : يلزمه أن يلى .

قال ابن الأغلب : تمنع ؟

قال ابن مسكين : تجبره على ذلك بجلْد .

قال ابن الأغلب : قم فأنت هو

قال ابن مسكين : ما أنا بالذى وصفت وتمنع .

فأخذ الأمير بمجامع ثوبه وأدنى السيف من نحره . فتقدم بعد هذا الأمر العظيم واجتماع الناس على مذاهبهم عليه .

لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له :

ورد هذا المبدأ تعليلا لأمر الخليفة حيث أكد وجوب الفهم واستفراغ الوسع والاستقصاء فى إدراك حقائق النزاع . فذلك أقطع لدابر الشكاية والإيجاف . وأفعل فى طمأنينة الخصوم . وملاك الحق فى استعمال قوة الجماعة للحفاظ عليه .

وفى هذا المبدأ حث على التزود بالقدرة على تنفيذ الحكم . وقد مدح الله جل ثناؤه أولى القوة فى أمره والبصيرة فى دينه : (واذكر عبادنا إبراهيم واسحق ويعقوب أولى الأيدى والأبصار) .

والعدالة العرجاء شوهاء . إن لم تكن شلاَّء ، وإذا كان فى البدار حزم ، ففى البدار بالعدل بث للأمن فى النفس أو حث على رد الأمور إلى نصابها .

المؤاساة بين المتقاضين :

يقول أمير المؤمنين : « وآس بين الناس فى مجلسك ووجهك وقضائك ، حتى لا يطمع شريف فى حيفك ولا ييأس ضعيف من عدلك » ويقول – بعد – « وإياك والغضب والقلق والضجر والتأذى بالناس » .

والأمر بالمؤاساة أو المساواة فى المجلس حرص على صميم الجوهر . فالقضاء مظهره من جوهره . ولذلك أمر عمر فى وقت واحد بالمساواة فى المجلس والوجه والقضاء .

والرسول عليه الصلاة والسلام يقول : « من ابتلى بالقضاء بين الناس فليعدل بينهم فى لحظه وإشارته ومقعده . ولا يرفع صوته على أحد الخصمين ما لا يرفع على الآخر » .

وقضى – كما روى عبد الله بن الزبير – أن يجلس الخصمان بين يدى القاضى . وبلغ احتفال عمر فى مجلس قضائه بمظهر العدل أن يزجر من جامله ويقبل التصويب العلنى له ، وإن لم يخطىء ، ليحفظ للقضاء سنته التى يتأدّى بها :

١ – قام نزاع بين عمر وأبى بن كعب . فاختصما فيه إلى زيد بن ثابت رضى الله عنهم – قال زيد لأمير المؤمنين : لو أرسلت إلى لجئتك . قال عمر : « هذا أول جورك . سّو بيننا » فجلس بين يديه ونظر زيد بينهما فتوجهت اليمين على عمر ، قال زيد : لو عفوت أمير المؤمنين عن اليمين ؟ قال عمر : ما يدرى زيد ما القضاء .

وما على عمر أن يحلف هذه أرض أو سماء !

٢ – واختصم لديه يهودى وعلى بن أبى طالب . فنادى عمر عليًّا فى مجلس الخصومة ليسمع مقاله ومقال خصمه : قف ياأبا الحسن . فبدا على على الغضب . قال عمر مستفهمًا : أكرهت أن يسوى بينك وبين خصمك فى مجلس القضاء ؟ فأجاب على : « لا ، ولكن كرهت أنك عظمتنى فى الخطاب فناديتنى بكنيتى ولم تصنع مع خصمى كما صنعت معى » .

وسار القضاة على هذه القواعد فى عهد بنى أمية ، وكان قبول الورعين العظماء ، ومنهم الحسن البصرى للقضاء فى عهد عمر بن عبد العزيز – متبرعين – إعلانًا منهم عن مشاركتهم فى الحكم .

وكان بنو العباس فى هذا الباب أمناء على تراث الإسلام منذ قامت دولتهم على أساس دينى ، هو ميراث النبى عليه الصلاة والسلام .

(أ) ولى القضاء بمصر غوث بن سليمان . قال : بعث إلى أبو جعفر المنصور قال : ياغوث – وكان من حميرَ – إن صاحبتكم الحميرية (زوج أبى جعفر) قد خاصمتنى إليك فى شروطها (فى الزواج) .

قلت : أيرضى أمير المؤمنين أن يحكمنى عليه ؟

قال : نعم .

قلت إن الأحكام لها شروط . ويأمرها أمير المومنين أن توكل وكيلا . فوكلت خادمًا . وبعثت معه كتاب صداقها وشهد الخادمان بوكالتها . فقلت قد تمت الوكالة ، فإن رأى أمير المؤمنين أن يساوى الخصم فى مجلسه ؟ فانحط عن فرشه وجلس مع الخصم .

ودفع إلىّ الوكيل كتاب الخصم فقرأته عليه .

قال : نعم .

فقلت يقر أمير المؤمنين بما فيه ؟

قال : نعم .

قلت : فى الكتاب شروط مؤكدة . أرأيت ياأمير المؤمنين لو خطبت إليهم ولم تشترط هذه الشروط أكانوا يزوجونك ؟ قال : لا .

قلت : وأنت أحق من وفى لها بشروطها .

قال : قد علمت أنك إذ أجلستنى هذا المجلس أنك ستحكم على .

وأى مجلس ! لقد كان الوكيل والشاهدان من خدامه . مع ذلك أمر للقاضى بخلعة وجائزة وأمره أن يبقى بالكوفة ليقضى بين الناس فأبى وقال : إيذن لى فى الرجوع إلى بلدى .

(ب) ودخل الخليفة المهدى بن أبى جعفر على عبيد الله بن الحسن العنبرى . فلما رآه أطرق إلى الأرض حتى جلس مع خصومه مجلس المتحاكمين . فلما انقضت الحكومة قام فوقف بين يدى المهدى .

قال الخليفة : والله لو وقفت حين دخلت إليك لعزلتك ، ولو لم تقف حين انقضى الحكم لعزلتك . وإنما أراد أنه كان يعزله قبل الحكم لمحاباته ويعزله بعد الحكم لأنه أغفل شأنه بعد أن انتهى من عمله القضائى .

(جـ) وجاء عصر الرشيد– ابن المهدى– فكان يجلس بين يدى أبي يوسف مجلس التلميذ– فهو أكبر من علموه بعد مالك – حتى إذا دنت نهاية الدنيا من أبي يوسف بكى وقال : « اللهم إنك تعلم أنى وليت هذا الأمر فلم أمل إلى أحد الخصمين إلا فى خصومة نصرانى مع الرشيد لم أسوِّ بينهما . وقضيت على الرشيد . ولكنى رفعت النصرانى إلى جانب البساط ما أمكننى ثم سمعت الخصومة قبل أن أسوى بينهما فى المجلس » .

(د) ثم أقبل الجيل الرابع من خلفاء بنى العباس. فهذا أعلم الخلفاء أوالأمراء من دولتى بنى أمية وبنى العباس ومن كل دولة حكمت بعدهم فى العالم الإسلامى وهو قائد جيوش وبطل سياسة : يقاضيه رجل إلى قاضيه وقائد جيوشه يحيى بن أكثم :

دخل الرجل على المأمون – يشكو وكيلا للمأمون اشترى منه جواهر بثلاثين ألف دينار قال المأمون لعل الوكيل اشترى لنفسه أو لعله سلم الثمن للرجل .

قال الرجل : فأنا إذن أدعوك إلى القاضى الذى نصبته لرعيتك .

وجىء بيحيى بن أكثم قال يحيى للمأمون : إنك لم تجعل ذلك مجلس قضاء .

قال المأمون : قد فعلت .

قال يحيى : فإنى أبدأ بالعامة أولا يصلح المجلس للقضاء . وقعد فى ناحية من الباب وأذن للعامة . ثم دعى الرجل .

قال يحيى للرجل ما تقول ؟ قال : أقول أن تدعو بخصمى أمير المؤمنين . فنادى المنادى ، فإذا المأمون قد خرج ومعه غلام يحمل مصلًّى حتى وقف على يحيى وهو جالس .

قال له يحيى : ياأمير المؤمنين لا تأخذ على صاحبك شرف المجلس .

فطرح للرجل مصلى آخر .

ثم نظر فى دعواه . وطالب الرجل المأمون باليمين . فحلفها المأمون ، ووثب يحيى بعد فراغ المأمون من يمينه فقام على رجليه .

قال المأمون : ما أقامك ؟

قال : كنت فى حق الله جل وعز حتى أخذته منك . وليس الآن من حقى أن أتصدر عليك .

فأمر المأمون أن يحضر ما ادعى الرجل من المال فقال له : خذه إليك . والله يعلم ما دفعت إليك هذا المال إلا خوفا من هذه الرعية لعلها ترى أنى تناولتك من وجه القدرة وإنها لتعلم الآن أنى ماكنت أسمح لك باليمين والمال .

(هـ) وكان القضاة دائمًا فى مستواهم . لقد انصرم قرنان من الزمان على عصر المأمون لنجد الخليفة العباسى يستجيب لجلال الدين بن بويه سنة (٤٢٩) فيمنحه لقب « ملك الملوك » فَهيج العامة لشبهة الإشراك فى الملك . فالله تعالى وحده « ملك الملوك » . ويلجأ الخليفة إلى المفتين فيفتون لحساب السلطة ، وهم بين قاضٍ حنفى هو الصيمرى ، وقاضٍ شافعى هو أبو الطيب الطبرى (شارح مختصر المزنى) وانضم إليهما التميمى من الحنابلة وأبو القاسم الكرخى .

لكن قاضى القضاة – وهو فقيه شافعى كبير زادته دولة بنى بويه تفخيمًا بتلقيبه (أقضى القضاة) – أبا الحسن الماوردى (٤٥٠) رفض أن يسير فى الركب وامتنع عن أن يلقى جلال الدين وهو من جلسائه . وانقضى الزمان من رمضان حتى عيد النحر حين استدعاه (ملك الملوك) وقال له : قد علم كل أحد أنك من أكثر الفقهاء مالاً وجاهًا وقربًا منا ... ولم تفعل ذلك (يقصد عدم إصدار الفتوى) إلا لعدم المحاباة منك واتباع الحق . وقد بان لى موضعك من الدين ومكانتك من العلم .

ولم تعش دولة بنى بويه ولا (ملك الملوك) إلا بضع سنين بعد ذلك .

فى الجلسة :

قالوا : ينبغى للقاضى أن ينزل فى وسط البلد ويتخذ له مسكنًا سرِيًّا . ثم يتخذ له مكانًا واسعًا للجلوس فيه للحكم بين الناس . فإن كان فى الصيف فليكن المكان باردًا هويًّا وإن كان فى الشتاء فليكن كنًّا كنينًا . وهذا هو الواجب فى بيت القاضى وقاعات

الجلسات وفى إعداد القاعة وفى مقرها .

وقالوا : إن هيبة القضاء تسقط عن الداخلين إلى مجلسه سنة السلام . وإنه إذا سلم الخصمان فى مدخلهما على القاضى ، كان له أن يرد عليهما ، فإن سلم أحدهما ، قيل لا يرد وقيل لا يرد إلا بعد صدور الحكم .

وقال آخرون لا يرد فى جميع الأحوال لأن من ألقى السلام ألقاه فى غير موضعه .

ومع وجوب الضيافة على المسلمين فالقاضى لا يضيف خصمًا دون آخر ، والمتقاضون يفدون من بعيد . نزل رجل بعلى – وهو قاضٍ – فقال على : ألك خصم ؟ قال : نعم قال على : تحول عنا فإنى سمعت رسول الله ﷺ يقول : « لا تضيفوا أحد الخصمين إلا ومعه خصمه » .

ومن سلامة القضاء ألاَّ يقضى القاضى وهو غضبان ، فهو لا يحسن القضاء إلا وهو فى كمال توازنه ، قال عليه الصلاة والسلام : « لا يحكم الحاكم بين اثنين ولا يقضى القاضى بين اثنين وهو غضبان » بل قال : « لا يقضى بين اثنين إلا وهو شبعان ريان » .

وسمع رسول الله رجلا ينشد ضالة فى المسجد فدعا عليه قائلا : « لا وجدتها . إنما بنيت المساجد لذكر الله والصلاة » . وكتب عمر للقضاة : « لا تقضوا فى المساجد » وسمع رجلا يصيح فى المسجد فقال له : « أتدرى أين أنت » ؟ وبنى عثمان دارًا مستقلة للقضاء .

وقضاء الصحابة فى المسجد كان فلتات . لكن الأئمة الفقهاء يختلفون فى كراهة القضاء فى المسجد . فمالك وأحمد وإسحق لا يكرهونه ، ولأبى حنيفة فى صدده روايتان ، وهو مكروه عند الشافعى كراهة تنزيه .

وكان خير بن نعيم قاضى مصر من سنة ١٢٠ يقضى فى المسجد بين المسلمين . وعلى بابه – بعد العصر – بين النصارى . حتى إذا ولى القضاء بمصر عمرو بن مسروق الكندى سنة ١٧٠ من قبل الرشيد أدخل النصارى فى المسجد فى خصوماتهم .

– وأما الكاتب فعاقل عدل عارف شروط صناعته بعيد عن الطمع . وإن كان فقيهًا كان أشد استحبابا .

وقالوا يختار القاضى بوابًا يضبط الخصوم ويعلمهم بوقت جلوس الحاكم للحكم

ووقت راحته ، ويمنع الناس عنه ، ويعلم الحاكم أو الحاجب بمجيء من يرد عليه من العدول ليكرمه إذا دخل عليه .. وعلى هذا يستحب للبواب استعلام الحال من كل ذى هيئة يرد إلى باب الحاكم ويسائله فى ماذا حاله .

* * *

وظاهر هذا ، أن البواب بواب للحاكم وللحاجب . فالحاجب هو من يقوم على رأس القاضى إذا قعد للقضاء ليقدم الخصوم ويؤخرهم إذ يترافعون . أما البواب فعلى الباب .

والأصل ألاَّ يتخذ القاضى حاجبًا ليكون فى متناول قومه . والرسول يقول : « من ولى من أمور الناس شيئًا فاحتجب دون حاجتهم احتجب الله دون فاقته وفقره » .

وكتب عمر إلى أبى موسى : « افتح لهم بابك وباشر أمورهم بنفسك ، فإنما أنت رجل منهم غير أن الله جعلك أثقلهم حملا » .

ولما قلد عمر سعد بن أبى وقاص الكوفة قضى زمانًا بغير حاجب ثم اتخذ حاجبًا فعزل عمر الحاجب لأنه ربما منع ذا ظلامة لهوى فى نفسه .

وقالوا : – فيما بعد – إذا اتخذ القاضى لنفسه حاجبًا فى غير مجلس القضاء ، لم يكره له : وقيل : له أن يتخذ حاجبًا فى زمن التهارج والفتنة والغاغة . واشترطوا فيه الأمانة والعدالة والعفة . ثم قيل يستحب أن يكون حسن المنظر جميل المخبر بعيدًا عن الهوى عارفًا بأقدار الناس ، فيه اعتدال بين الشراسة واللين .

ومع حرص عمر على المساواة وكتابته إلى عماله : «اجعلوا الناس عندكم سواء قريبهم كبعيدهم وإياكم والرشى والحكم بالهوى وأن تأخذوا الناس عند الغضب . فقوموا بالحق ولو ساعة من نهار» مع هذا لم يبلغ عماله مبالغه أحيانًا بعذر وأحيانًا بغير عذر وإليك مثلين :

١ – كان يرفأ حاجب عمر وهو خليفة وذات يوم اجتمع على باب عمر أبو سفيان بن حرب وسهيل بن عمرو وسلمان وبلال وصهيب وجماعة . فأذن لسلمان وبلال وصهيب . فتغير وجه أبى سفيان . فقال له سهيل : « إن هؤلاء قوم دعوا ودعيت فأجابوا وتأخرت . (يقصد الدعوة للإسلام) . ولئن حسدتهم اليوم على باب عمر ، لأنت غدًا أشد

حسدًا لهم على باب الجنة » .

٢ – ولما استصعب على المغيرة بن شعبة الإذن فى خلوة أرادها من عمر رشا المغيرة يرفأ – وهو تعبير لا يوافق تعبيرنا الحالى عن الرشوة – وسأله أن يجلسه فى الدهليز إذا تعذر عليه الوصول ، حتى يظن الناس أنه وصل ، إذ تبدو له منزلة لدى عمر .. قالوا .. فكان المغيرة أول من رشى يرفأ . وكان يرفأ أول من ارتشى فى الإسلام .

والتعبير بالرشوة من جراء إتاحة الفرصة من صغير لكبير ليدخل على الأمير مثل على تشديد المسلمين على من يتولى وظيفة عامة ليساوى بين الجميع .

أما رشوة القاضى فإحدى الكُبر . بل إنها الكفر . قال مسروق بن الأجدع : « القاضى إذا أخذ الهدية فقد أخذ السحت وإذا أخذ الرشوة بلغت به الكفر » . وروى الشعبى عن مسروق قال : سأل رجل ابن مسعود عن قوله تعالى : (سماعون للكذب أكالون للسحت) قائلا أما الكذب فقد عرفناه . فما السحت ؟ قال : الرشى : قال الرجل : أفى الحكم ؟ قال : ذاكم كفر . ثم تلا قوله تعالى : (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) .

وللهدايا إلى الولاة شأن آخر . رووا أن الإجبهذ أهدى إلى عبد الحميد بن عبد الرحمن (بن زيد بن الخطاب عامل عمر بن عبد العزيز على الكوفة) أربعين ألفًا أو أقل أو أكثر فكتب إليه « إن كان يهدى إليك وأنت بالجزيرة فاقبلها منه وإلا احسبها من خراجه » .

وكان عمال عمر بن عبد العزيز كعمر لا يقبضون أجرًا ، بل يعطون الرعية كل ما لديهم . ورووا أن الأسود أهدى إلى شريح ناقة فقبلها ... وأن شريحًا أهدى إلى الأسود ناقة مثلها فسأل علقمة : ما ترى ؟ قال : أخوك أكرمك ، نرى أن تقبلها وكان مكان الأسود (بن يزيد النخعى) من الورع والفقه وعلو المكان فى المسلمين مثل مكان شريح فى كل ذلك . والأسود النخعى من أشياخ مدرسة الكوفة . وقد نتج من أجيالها اللاحقة أبو حنيفة . وأبو حنيفة يقول فى هدية القاضى :

« إن كان الذى أهدى إليه أخًا كان يقبل ذلك منه قبل أن يستقضى ، فلا بأس لقبول

هديته . وإن كان إنما هاداه إذ ولى القضاء فإنى أكره ذلك » . ومذهب أبى حنيفة شخصيًّا فى قبول الهدية معروف : المكافأة عليها بأحسن منها إذا قبلت الهدية .

المرتبات :

يقول شريح : « اشترط علىَّ عمر حين ولانى القضاء ألاَّ أبيع ولا أشترى ولا أقضى وأنا غضبان » . فهو ينهى عن البيع والشراء أى عن التجارة ونهى الولاة عن التجارة صريح فى قول النبى عليه الصلاة والسلام : « ما عدل والٍ اتجر فى رعيته أبدًا » والقضاة أخطر الولاة إذا اتجروا – ولا يؤمن القاضى إذا اتجر أن يحابى أو يحابيه غيره . وفى مباشرة التجارة من القاضى بذلة .

يقول الشافعى : « أكره له – القاضى – البيع والشراء ويتولاه له غيره . فإن لم يجد بدًّا من مباشرة بيع أو شراء أو احتكم إليه من يبايعه اخترنا له ألاَّ يفصل فى خصومته » .

وهذا المبدأ فى جملته تنزيه للقاضى عن الجمع بين عمله العظيم وبين عمل آخر قد يفقده بعض خصائصه .

ومن المتفق عليه أن رزق الحاكم أو أمثاله جائز عند الحاجه . وقيل : يشبه العالم – والقاضى مثله – إذ يصيب من رزق الحاكم ما يأخذ ولى اليتيم من مال اليتيم لحاجته .

ولما أرسل عمر بن عبد العزيز الحارث بن يمجد ويزيد بن مالك بعلمان البدو ، وأجرى عليهما رزقًا فأخذ يزيد وأبى الحارث قال عمر : « والله ما نرى بماصنع يزيد بأسًا وأكثر الله فينا أمثال الحارث بن يمجد » .

فرض عمر لشريح فى الشهر مائة درهم . فلما أفضت الخلافة إلى على بعد ربع قرن كانت الأسعار قد تغيرت وارتفع ما يجب للقاضى ليقيم أوده فرفع على رزق شريح فصيره خمسمائة درهم فى الشهر .

وكما أخذ شريح من عمر وعلى ، أخذ زيد بن ثابت رضى الله عنه رزقًا على القضاء .

ومن القضاة من كان يرفض الأجر ويعمل ليعيش . ففى مصر كان خير بن نعيم يتجر فى الزيت ليقوت عياله ، وأبو خزيمة إبراهيم بن يزيد يصنع الأرسان (الرسن : اللجام) فى

كل يوم ثلاثة يبيع منها واحدًا ينفق ثمنه على عياله ، ويبعث بالآخر إلى إخوان له من أهل الاسكندرية ، ويشترى بثمن الثالث مادة جديدة يصنع منها أرسانًا ثلاثة .

ولما قبل حفص بن غياث تلميذ أبى حنيفة القضاء ، قال عن مرتب القضاء : « لولا غلبة الدين والعيال ما قبلت » بل قال : « ما قبلت القضاء حتى حلت لى الميتة » .

طرق الإثبات :

البينة فى كلام الله تعالى ورسوله والصحابة أعم منها فى كلام الفقهاء . فهؤلاء قد خصوها بالشاهدين أو الشاهد واليمين – لكنها فى كلام الله كل ما بين الحق .

يقول جل ثناؤه : (لقد أرسلنا رسلنا بالبينات) ويقول : (أو لم تأتهم بينة ما فى الصحف الأولى) وغير ذلك كثير فى أقوال الرسول ﷺ للمدعى أو قول عمر : « ألك بينة » ؟ فإن المقصود من هذا السؤال هو : هل لديك ما يبين حقك من شهود أو دلالات ؟ فالشارع فى جميع المواضع يقصد ظهور الحق بما يمكن ظهوره به من البينات التى تدل عليه وتشهد له . ولا يرد حقًّا ظهر بدليله . ولا يقف ظهور الحق على ظهور أمر معين لا فائدة من تخصيصه به مع مساواة غيره فى إظهار الحق أو رجحانه عليه ، كترجيح شاهد الحال على مجرد اليد فى صورة من يجرى وعلى رأسه عمامة وفى يده عمامة ويعدو خلفه شخص مكشوف الرأس يطلب عمامته فهذا أقوى من شهادة شاهدين .

يقول ابن القيم : « الفقيه من يطابق بين الواقع والواجب وينفذ الواجب بحسب استطاعته لا من يلقى العداوة بين الواجب والواقع : فلكل زمان حكم . والناس بزمانهم أشبه منهم بآبائهم . فإذا عم الفسوق وغلب على أهل الأرض ، فلو منعت إمامة الفساق وشهادتهم وأحكامهم وفتاويهم وولاياتهم ، لعطلت الأحكام وفسد نظام الخلق وبطلت أكثر الحقوق . ومع هذا فالواجب اعتبار الأصلح فالأصلح . وهذا عند القدرة والاجتهاد . وأما عند الضرورة والغلبة بالباطل فليس إلا الاستظهار . والقيام بأضعف مراتب الإنكار » .

والبينات دلائل ، والدلائل وسائل ، فلها مرونة الوسائل ، وعليها مقاربة الواقع لأنها

تبدأ به وتحيا فيه وتنتهى إليه .

وأشكال التصرف القانونى ، ومواقف أصحاب الحقوق وطاقاتهم ، وطرائق الجماعات فى إحقاق الحق وإزهاق الباطل ، وتعبيرات الناس عن حاجاتهم ، كلها تعبيرات اجتماعية تنبثق من واقع الجماعة .

وإذا كانت اللغة تقبل التطور والنحت والقياس والاشتقاق والابتكار والتداخل لإحسان التعبير بها عن القصد ، وكانت المظاهر والأشكال فى العلاقات القانونية لغة فى التعامل ، فقبولها للتطور مسلم ، لأنها مظهر الواقع أو طريق تحقيق قصد الناس فيه . فكذلك يكون تصرف الفقهاء أشبه بزمانهم ليطابقوا بين واقع الناس وواجبهم .

والانتفاع بميراث التقدم واجب فدلالة بصمة الاصابع والصور الفوتوغرافية المحققة والتحليل الكيميائى وأمثال ذلك ، دلائل لا يمكن إهدارها ، بل يتعين الانتفاع بها . وقد سر النبى ﷺ ، إذ قال القائل (هذه الأقدام بعضها من بعض) عن قدمى زيد بن حارثة وأسامة ابنه مع أن رأسيهما قد غطيتا .

إن المحدثين الذين لم يكونوا فى مائتى العام الأولى من عمر الإسلام ، يقبلون حفظ الحديث من الكتب ويوجبون التلقى على الرجال ، أصبحوا يقبلون قراءته (وجادة) عندما انتشرت الكتابة وتأكدت صحه نسخ الكتب وما تحتويه . وفى العصر الحالى يندر أن تجد السماع طريقا لتعليم الحديث . بل صارت المطبعة طريق تعليمه لا الرجال . وما المعلمون إلا وسيله إضافيه ، فقبول واقع الناس ضرورة أو حاجة قاهرة والتخفيف من خطره وسيلة مطلوبة إن لم يمكن إزالته تمامًا .

وشرط الاجتهاد المطلق فى القاضى مبدأ عند الشافعى رضى الله عنه. ويعنى ذلك أن يكون عالمًا بالكتاب والسنة والإجماع والقياس وأقاويل الناس ولسان العرب . وعلمه بالكتاب العزيز هو أن يعلم الآيات المتعلقة بالأحكام ويعرف الناسخ والمنسوخ والخاص والعام والمطلق والمقيد والمجمل والمحكم والمبين والمفصل ، وأن يعلم من السنة مثل ذلك وأن يعلم فوق ذلك المتواتر والآحاد والمستفيض والمرسل والمسند والمقطوع والمتصل وأحوال الرواة وجرحهم وتعديلهم والإجماع ومسائله والاختلاف الواقع بين أهله ، وأن يكون

عالمًا بالقياس وطرقه وأصله وفرعه وشروطه الخ الخ ..

لكن تصرم الزمان ألزم الشافعية أنفسهم قبول الواقع . فرأينا منذ القرن الخامس للهجرة القفال الصغير – المروزى – (٤١٧) إذ يجد انعدام المجتهد المطلق فى بلده ، يرى جواز ولاية القضاء لمن عرف مذهب إمامه وصار حاذقًا فيه .

ثم يبيح له أن يجتهد فيما ليس فيه نص فى المذهب . ثم رأينا أبن أبى الدم (أبا إسحق إبراهيم بن عبد الله الحميرى الشافعى – ٦٤٢) أى بعد قرنين يرى أن اشتراط الاجتهاد المطلق ، واشتراط المجتهد المقيد ، قد فات أوانهما . وأن الزمان قد شغر من هؤلاء . فلم يعد للناس بد من تولية القضاء من اتصف بالعلم فى مذهب إمام من الأئمة وكان حافظًا للمذهب ، صوابه أكثر من خطئه ، وكان مستمرًا فى البحث والاستقلال بالأمر .

* * *

والله تعالى يأمر برد شهادة الفاسق وقبول شهادة العدل . فإذا لم توجد شهادة العدل صرنا إليه من طرق أخرى . بل إذا كان فى الشهود بعض فسوق فيجب ألا يفسد الطريق إلى إحقاق الحقوق . وإلا كنا كمن يعاقب نفسه .

وليس غير الأنبياء من لا بمحض الطاعة حتى لا يشوبها بمعصية من الصغائر .

بل لا أحد يمحض المعصية حتى لا يشوبها بشىء من الطاعات . فوجب اعتبار الأغلب فى الناس . ولا يؤخذ بالعدد وإنما بالوزن الحق . قال تعالى : (فأما من ثقلت موازينه فهو فى عيشة راضية . وأما من خفت موازينه فأمه هاوية) فإن كانت الطاعة أغلب فى حياة شاهد وأفعاله حكمنا بعدالته ، وإن كانت المعاصى أغلب ردت شهادته .

كذلك يقول ابن القيم : « ذكر الله تعالى نصاب الشهادة فى القرآن فى خمسة مواضع اثنين فى سورة النساء وسورة النور حيث ذكر نصاب الشهادة على الزنا أما فى غير الزنا فذكره فى آية الدين (واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان) وذكره فى الرجعة (شاهدين عدلين) وذكره فى الوصية فى السفر حيث أمر باستشهاد عدلين من المسلمين ، أو آخرين من غيرهم .

والآية صريحة فى قبول شهادة الكافرين عند عدم وجود مسلمين فى السفر . وقد حكم

به النبي والصحابة . ويقول تعالى : (يأيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم) .

ولم يذكر الله تعالى أن الحكام لا يحكمون إلا بذلك ، فليس فى القرآن نفى الحكم بشاهد ويمين ، أو بالنكول ، ولا باليمين المردودة ، ولا بأيمان القسامة ، ولا بأيمان اللعان ، وغير ذلك مما يبين الحق . وقد اتفق المسلمون على أن يقبل فى الأموال رجل وامرأتان . وكذلك توابعها من البيوع والآجال فيها والخيار والرهن والوصية لمعين والهبة له والوقف عليه الخ ... وتنازعوا فى العتق والوكالة والمال والنكاح والرجعة : هل يقبل فيها رجل وامرأتان أو لابد من رجلين ؟ الأول قول أبى حنيفة : والثانى قول مالك والشافعى وفيها قولان لأحمد » .

فعدم النص على حظر الإثبات بغير ما ورد فى نصوص ، معناه جواز الانتفاع بأدلة أخرى ، أو وجوبه حيث تقوم دواعيه .

القرائن :

يستفتح ابن القيم الجزء الثالث من أعلام الموقعين بقوله : « فصل فى تغيير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوايد وفيه يقول : (إن الشريعة معناها ومبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد فى المعاش والمعاد . وهى عدل كلها ورحمة كلها ... وكل مسألة خرجت من العدل إلى الجور ومن الرحمة إلى ضدها وعن المصلحة إلى المفسدة وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل » .

ويضرب الأمثال . فيقول فى المثال الأول : « إن النبى ﷺ شرع لأمته إيجاب إنكار المنكر ليحصل بإنكاره من المعروف ما يحبه الله ورسوله ، فإذا كان إنكار المنكر يستلزم ما هو أنكر منه وأبغض إلى الله ورسوله ، فإنه لا يسوغ إنكاره وإن كان الله يبغضه ويمقت أهله . وهذا كالإنكار على الملوك والولاة بالخروج عليهم فإنه أساس كل شر وفتنة إلى آخر الدهر . ذلك وقد استأذن الصحابة رسول الله ﷺ فى قتال الأمراء الذين يؤخرون

الصلاة عن وقتها فقال : « لا ما أقاموا الصلاة » وقال « من رأى من أميره ما يكرهه فليصبر ولا ينزعن يدًا عن طاعته » ومن تأمل ما جرى على الإسلام من الفتن الكبار والصغار رآها من إضاعة هذا الأصل وعدم الصبر على منكر . فطلب إزالته فتولد منه ماهو أكبر منه . فقد كان رسول الله ﷺ يرى بمكة أكبر المنكرات ولا يستطيع تغييرها . بل لما فتح مكة وصارت دار إسلام ، عزم على تغيير البيت ورده على قواعد إبراهيم ومنعه من ذلك – مع قدرته عليه – خشيته وقوع ماهوأعظم منه من عدم احتمال قريش لذلك وقرب عهدهم بالإسلام وكونهم حديثى عهد بكفر .

فإذا رأيت أهل الفجور والفسوق يلعبون الشطرنج ، كان إنكارك عليهم من عدم الفقه والبصر إلا إذا نقلتهم منه إلى ما هو أحب إلى الله ورسوله كرمى النشاب وسباق الخيل ونحو ذلك .

وإذا رأيت الفساق قد اجتمعوا على لهو ولعب أو سماع مكاء وتصدية ، فإن نقلتهم عنه إلى طاعة الله فهو المراد . وإلا كان تركهم على ذلك خيرًا من أن تفرغهم لما هو أعظم من ذلك . وكان ماهم فيه شاغلا لهم عن ذلك . وكذلك إذا كان الرجل مشتغلا بكتب المجون ونحوها وخفت من نقله عنها انتقاله إلى كتب البدع والضلال والسحر ، فدعه وكتبه الأولى ، وهذا باب واسع .

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه ونور ضريحه يقول : « مررت أنا وبعض أصحابى فى زمن التتار ، بقوم يشربون الخمر فأنكر عليهم من كان معى . فأنكرت عليه وقلت له : إنما حرم الله الخمر لأنها تصدّ عن ذكر الله وعن الصلاة ، وهؤلاء يصدهم الخمر عن قتل النفوس وسبى الذرية وأخذ الأموال فدعهم » .

وفى نهاية الجزء الرابع يقول عن السياسة الشرعية : « جرت فى ذلك مناظرة بين أبى الوفاء بن عقيل وبين بعض الفقهاء :

قال ابن عقيل : العمل بالسياسة هو الحزم ولا يخلو منه إمام .

قال الآخر : لا سياسة إلا ما وافق الشرع .

قال ابن عقيل : السياسة ما يكون من الأفعال بحيث يكون الناس معه أقرب إلى

الصلاح وأبعد عن الفساد ، وإن لم يشرعه الرسول ﷺ أو ينزل به وحى . فإن أردت بقولك لا سياسة إلا ما وافق الشرع ، أى لم يخالف ما نطق به الشرع ، فصحيح . وإن أردت مانطق به الشرع فغلط وتغليط للصحابة . فقد جرى من الخلفاء الراشدين من القتل والمثل ما لا يجحده عالم بالسير ، ولو لم يكن إلا تحريق المصاحف كان رأيًا اعتمد فيه على مصلحة ، وكذلك تحريق على كرم الله وجهه الزنادقة فى الأخاديد ، ونفى عمر نصر بن حجاج ... »

* * *

«وقلت هذا موضع مزلة أقدام ... فرط فيه طائفة فعطلوا الحدود وضيعوا الحقوق وجرءوا أهل الفجور على الفساد وجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد وسدوا على أنفسهم طرقًا صحيحة وأفرط فيه طائفة أخرى فسوغت ما يناقض حكم الله ورسوله . كلتا الطائفتين أُتيت من قبل تقصيرها فى معرفة ما بعث الله به رسوله . فإذا ظهرت أمارات الحق وقامت أدلة العقل وأصبح صبحه بأى طريق كان ، فثم شرع الله ودينه ورضاه .

والله تعالى لم يحصر طرق العدل وأدلته وأماراته فى نوع واحد ، وأبطل غيره من الطرق التى هى أقوى منه وأدل وأظهر ، بل بين شرعه أن مقصوده إقامة الحق والعدل وقيام الناس بالقسط . فأى طريق استخرج بها الحق ومعرفة العدل وجب الحكم بموجبها ومقتضاها ، والطرق أسباب ووسائل لا تراد لذاتها وإنما المراد غاياتها التى هى المقاصد . وهل يظن بالسياسة الشرعيه خلاف ذلك ؟

وتسميتها سياسة ، أمر اصطلاحى ، وإلا فإذا كانت عدلاً فهى من الشرع . فقد حبس رسول الله ﷺ فى تهمة وعاقب فى تهمة لما ظهرت أمارات الريبة على المتهم ، فمن أطلق كل متهم .. وقال لا آخذه إلا بشاهدى عدل أو إقرار اختيار وطوع مخالف للسياسة الشرعية . فكيف يظن بالشريعة إلغاء أقوى الدليلين ؟! ومن ذلك تحريق الصّديق للوطىّ . وإلقاء أمير المؤمنين على له من شاهق ومن ذلك تحريق عثمان المصاحف ومن ذلك ... » .

ويقول فى الجزء الأول «والمقصود أن الشارع لم يقف الحكم فى حفظ الحقوق البتة على شهادة ذكرين ، لافى الدماء ولا فى الأموال ولا فى الفروج ولا فى الحدود . بل قد حدَّ الخلفاء الراشدون والصحابة رضى الله عنهم فى الزنا بالحبل . وفى الخمر بالرائحة ، وكذلك إذا وجد المسروق عند السارق ، كان أولى بالحد من ظهور الحبل والرائحة والخمر .

والمقصود أن الشارع صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله لم يرد خبر العدل الواحد فى كل موضع أخبر به ، كما قبل شهادته .. فالخبر الصادق لا تأتى الشريعة برده أبدًا ... وكذلك الدلالة الظاهرة لا ترد إلا بما هو مثلها أو أقوى منها .

والله سبحانه وتعالى لم يرد خبر الفاسق بل أمر بالتثبت والتبين . وقد قبل النبى ﷺ خبر الدليل المشرك الذى استأجره على طريق المدينة . فعلى المسلم أن يتبع هدى النبوة وقبول الحق ممن جاء به من ولى وعدو وحبيب وبغيض وبر وفاجر ... »

ولنا فى سورة يوسف عليه السلام قصة مرشدة فى باب الأدلة :

فالدم الكذب على قميص يوسف لم يجعل أباه يعتقد صحة أكل الذئب له ، والقميص سليم . فهاتان علامتان متعارضتان . ومن هذا يستدل الفقهاء على العمل بالأمارات ومثل ذلك قوله تعالى : « وشهد شاهد من أهلها إن كان قميصه قد من قبُل فصدقت وهو من الكاذبين » .

فهذا احتكام للأمارات والعلامات .

كذلك أمر النبى ملتقط اللقطة أن يدفعها إلى واصفها إذا قدم أدلة على ملكيته لها تقوم مقام البينة . واكتفى فى ذلك بأن يصف الرجل العفاص والوكاء . والعفاص الوعاء والوكاء الخيط الذى يشد به الوعاء . فهاتان أمارتان أو علامتان مميزتان لا يصفهما إلا مالك سابق على الأرجح .

ولما قال عليه الصلاة والسلام : « الأيم أحق بنفسها من وليها والبكر تستأذن فى نفسها وإذنها صماتها » كان هديه هذا تشريعًا صريحًا للأخذ بالقرائن .

والأئمة الأربعة يجمعون أن إهداء العروس نفسها إلى عريسها ليلة الزفاف دون شهود يعرِّفونه شخصيتها — يجوز المعاشرة الزوجية دون حاجة لشهادات .

والنكول عن اليمين قرينة تجوّز الحكم على الناكل . ومثل ذلك تنازع الزوجين على المتاع ، فللرجل ما يخص الرجل وللمرأة ما يخص النساء . ومثله أن يرخى الستر على الزوج وزوجه ثم يدعى أنه لم يصبها وتدعى هى خلاف ذلك فتصدق المرأة ويستحق لها الصداق .. كل ذلك قرائن .

والمادة ٦٨ من مجلة الأحكام العدلية – من فقه أبى حنيفة – وقد وضعها الأتراك فى القرن الماضى – تنص على أن « دليل الشىء فى الأمور الباطنة يقوم مقامه يعنى أنه يحكم بالظاهر فيما يتعسر الاطلاع على حقيقته » ونص المادة ١٧٤٠ (أحد أسباب الحكم القرينة القاطعة فى جميع الوقائع) . وتنص المادة ١٧٤١ (القرينة القاطعة هى الأمارة البالغة حد اليقين) .

ومن تحكيم القرائن يقضون بعدم سماع الدعوى بالتقادم . وبالنسب إذا تقبل الزوج التهنئة بالمولود أو اشترى أشياء له .

اليمين :

يقول الرسول عليه الصلاة والسلام : « لو يعطى الناس بدعواهم لادعى قوم دماء قوم وأموالهم ولكن اليمين على المدعى عليه » وقال له رجل : هذا غصبنى أرضى فقال له : (شاهداك أو يمين) .

أما صيغة اليمين ففى حديث ابن عباس أن رسول الله قال للرجل : « احلف بالله الذى لا إله إلا هو ماله عندك من شىء » فاليمين لا تكون إلا بالله سبحانه . قال ﷺ : « من كان حالفا فلا يحلف إلا بالله » وكانت قريش تحلف بآبائها فقال : « لا تحلفوا بآبائكم » .

والمذهب الحنفى يحلف المدعى عليه وحده . ولا يأخذ باليمين مع الشاهد . والمحدثون والمالكية والشافعية والحنابلة يقررون أن اليمين تشرع من جانب أقوى المتداعيين ، فأيهما ترجح جانبه جعلت اليمين من جهته يقولون إن النبى فرض باليمين مع الشاهد وعرض اليمين فى القسامة على المدعين أولا فأبوا ، فجعلها على المدعى عليهم – وقد جعل الله أيمان اللعان على الزوج ، فإن نكلت المرأة عن معارضة أيمانه بأيمانها ، وجب عليها الحد ولما ترجح

جانب المدعى بالشاهد الواحد شرعت اليمين من جهته . كذلك فى القسامة ترجح جانب أولياء الدم باللوث فشرعت اليمين من جهتهم وتأكدت بالعدد تعظيمًا لخطر النفس . وكذلك الزوج فى اللعان ، جانبه أرجح ، لأنه مقدم على إتلاف فراشه . وقد تغلظ اليمين باللفظ أو بالمكان أو بالزمان وقد يكون التغليظ بالمصحف .

فالتغليظ باللفظ كأن يطلب الطالب أن يحلف « بالله الذى لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة الطالب الغالب المدرك المهلك الذى يعلم من السر ما يعلم من العلانية » .

والتغليظ بالمكان كأن يطلب الطالب أن يحلف الحالف فى أشرف الأماكن وأعظمها حرمة فى مكة بين الركن والمقام . وفى المدينة على منبر الرسول ﷺ أو عنده أو فى بيت المقدس عند الصخرة وفى بقية البلاد فى المسجد الجامع أو عند المنبر .

والتغليظ بالزمان كأن يطلب الطالب أن يحلف بعد العصر فى يوم الجمعة . والتغليظ بالمصحف قال فيه الشافعى رضى الله عنه : (كان ابن الزبير يستحلف به . ورأيت مطرفًا ابن مازن الكنانى شيخ الشافعى باليمن) يستحلف به . وهو حسن .

النكول قرينة :

١ – قال عثمان لابن عمر إذ رفعت إليه قضية ضده : « تحلف أنك بعته ومابه عيب تعلمه ؟ » فلما لم يحلف قضى عليه .

والأكثرون يقولون إذا نكل المدعى عليه ترد اليمين على المدعى . فيكون نكول الناكل دليلا ويمين المدعى دليلا ثانيًا .

على أن قاعدة البينة على من ادعى واليمين على من أنكر ، تحتمل الاجتهاد للمصلحة العامة . فمن علماء المالكية من أفتى بعدم اتباعها للضرب على أيدى المفسدين ، فأجازوا للسلطان أن يصدر أمرًا بأن من بات بناحية فسرق بليل أو غصب بنهار ، يذهب إلى الحاكم ويحلف يمينًا بما أصابه ويقبض ماله . والحاكم يلزم به أهل القرية التى وقعت فيها الواقعة .

ومسلم أن النظم السياسية والقضائية والإدارية أمور اجتهادية إلا ما ورد فيه نص بالإباحة أو التنظيم أو التحريم .

الصلح :

الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحًا أحل حرامًا أوحرم حلالا .

والله يقول : (إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم واتقوا الله لعلكم ترحمون) .

ويقول عليه الصلاة والسلام : « الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحًا حرم حلالا أو أحل حرامًا والمسلمون عند شروطهم إلا شرطًا حرم حلالا أو أحل حرامًا » والحديث بهذا يقرر الصلح ويرده إلى أصله وهو استقلال إرادة الإنسان واقتداره على أن يشترط من الشروط ما شاء ، مادامت شروطه مقبولة فى الشرع ، ومن الشروط شروط التصالح . فالصلح جائز فى حقوق العباد .

وعمر ينص على الصلح فى عهده إلى أبى موسى منبها قاضيه على أن يعتبر الصلح واحداً من مهامه ، والصلح خير . والمسلمون مأمورون أن يكونوا جميعًا ولا يتفرقوا . وفى غير هذا العهد . يقول عمر : « ردوا الخصوم حتى يصطلحوا فإن فصل القضاء يحدث بين القوم الضغائن » وفى موضع آخر : « ردوا الخصوم لعلهم أن يصطلحوا . فإنه آثر للصدق وأقل للخيانة » ويقول « ردوا الخصوم إذا كانت بينهم قرابة فإن فصل القضاء يورث بينهم الشنآن » .

وأولى الناس بالتآلف والإصلاح وجمع القلوب هم ذوو القربى .

وقوة الجماعة الإسلامية من قوة أسرتها ووثاقة العلاقة بين أعضائها .

أما حقوق الله فلا تقبل الصلح ، ومنها الحدود والزكوات والكفارات . ولا تقبل الوساطة ولا الشفاعة ، فهى ليست داخلة فى نطاق التصالح وتجاوزها حرام ولا يقبل صلح يحلل الحرام .

غيبة الخصم :

ومن ادعى حقًّا غائبًا أو بينة فاضرب له أمدًا ينتهى إليه :

يسبب عمر الأمد الذى يوجبه على قاضيه بأنه أجلى للعماء وأبلغ للعذر ، فجلاء العماء هو بلوغ وجه الحق فى الخصومة للغائب والحاضر والجماعة المسلمين . وبلوغ العذر من الغائب دلالة على قوة الضمانات التى يتيحها الخليفة للمتقاضين بأن يتمكنوا من إبداء دفاعهم ولا عدالة إلا بضمانات . ولا خصومة إلا أن يُستمع إلى الدفاع .

وأبو حنيفة يشترط لقبول مقاضاة الغائب أن تتعلق الخصومة بحاضر ، كأن تكون الدعوى على اثنين غائب وحاضر.

ومالك يجيز القضاء فى المنقول ولا يجيزه فى العقار بالنسبة للغائب لأهمية العقار . والشافعى إذ يجيز القضاء على الغائب فى جميع الأحكام ، كما يجيزه عل الميت ، يشترط عند التنفيذ بعد الحكم ، أن يستحلف المحكوم له على بقاء حقه بعد ثبوته ، حرصًا على الغائب وإلزامًا لدين صاحب الحكم وضميره .

ومن الغياب ما يكون امتناعًا عن الحضور ممن هو حاضر بالبلدة فالشافعى يرى عدم القضاء عليه إلا أن يحضُر أو يُحضر للقدرة عليه فى الحال . وآخرون – منهم أحمد – يرون الحكم عليه كالغائب عن البلد .

قوة الامر المقضى :

« ولا يمنعك قضاء قضيت فيه اليوم فراجعت فيه « رأيك » . أن تراجع فيه الحق » .

نقف من هذا القول عندما يهم القضاة والمتفقهة فى العصر الحاضر . وهو ما يسمى بقوة الأمر المقضى . فنستبعد أن يكون أمير المؤمنين قد أراد إبطال قوة الأمر المقضى ونسلم أنه أراد – فيما أراد – ألا يجمد فقه القاضى على تقليد نفسه فيما سبق به قضاؤه فى نظائر القضية المطروحة ، فعمر إمام الاجتهاد ، وهو لا جرم أراد أن يجتهد القاضى رأيه فى كل قضية أمامه .

أما ما يتعلق بقوة الأمر المقضى ، فربما كان ضابطًا لرأى عمر فى عهده إلى أبى موسى ، ومكملا للموضوع المقصود بيانه ، مقولة أخرى لعمر فى صدد حكم قضى به على بن أبى طالب :

لقى عمر رجل قال : جئت من عند على فى قضية قضى فيها بكذا .

قال عمر : لو كنت أنا لقضيت فيها خلاف هذا القضاء .

قال الرجل : وما يمنعك وأنت أمير المؤمنين ؟

قال عمر : لو كنت أردك إلى كتاب الله وسنة رسوله لفعلت ، لكنى أردك إلى رأيى « والرأى » مشترك .

فعمر يعتبر صريح القرآن والسنة نصوصًا قطعية الورود والدلالة لا يجوز الخروج عنها فُينقض لأجل مخالفتها الحكم ، لكن ما يجوز الاختلاف فيه من التفسير أو الفقه ، وهو ما عبر عنه فى هذا الصدد « بالرأى » ، فهو أمر ينتهى فيه الحكم بصدوره .

يدلك على هذا موقف صريح له وتعبير أصرح يوم لم يشرك الإخوة الأشقاء مع الإخوة لأم فى حكم أصدره ثم جاءته قضية أخرى فيما بعد . قال الأشقاء : « يا أمير المؤمنين : هب أن أبانا كان حجرًا ، أليست أمنا واحدة ؟ » أو قال له زيد بن ثابت فى رواية : « هب أن أباهم كان حمارًا . مازادهم إلا قربًا » – وكان زيد من أعلم الصحابة بالفروض – فقضى عمر بتشريكهم وقال :

« ذلك على ما قضينا . وهذا على ما نقضى » .

وعمر هو المجتهد الأكبر ، ومن ذلك تعدد عدوله عن آراء سالفة له :

كان يخطب ضد المغالاة فى المهور فقاطعته امرأة بقولها : « يعطينا الله وتحرمنا أنت ! أليس يقول (وآتيتم إحداهن قنطارا) .؟ فأرسل من فوق منبره مقولته الذائعة : أصابت امرأة وأخطأ عمر .

ورأى أن المسجد لا ينشد فيه الشعر ، فقال له حسان لقد أنشدت فيه وفيه من هو خير منى ومنك . ففهم عمر أنه يقصد الرسول ﷺ . فتركه ينشد .

ومن الاجتهاد وتغيير الرأى قضى أبو بكر بالتسوية فى العطاء بين المهاجرين والأنصار

ولم يفضل بالسابقة وقال : إنما عملوا لله ، وإنما أجورهم على الله وإنما الدنيا بلاغ . ولم يفرض للعبيد مع ساداتهم فى حين فضل عمر بين المهاجرين والأنصار بالسابقة وفرض للعبيد.

أما على فسوى بين المهاجرين والأنصار . كفعل أبى بكر ، وفرض للعبيد كفعل عمر . ولم ينقض أحدهما حكمًا سابقًا كان باجتهاد .

ونقض حكم خالف ظاهر الآية (وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس) فالميراث من حقوق الله وحقوق العبد .

ويقول الشافعى : (من اجتهد من الحكام فقضى باجتهاده ثم رأى أن اجتهاده خطأ أورد عليه قاض غيره فسواء فيما خالف كتابًا أو سنة أو إجماعًا أو ما فى معنى هذا ، رده . وإن كان يحتمل ما ذهب إليه ويحتمل غيره لم يرده ، وحكم فيما يستأنف بما هو صواب عنده » .

وأبو حنيفة ومالك يقولان . « إن خالف « معنى » نص الكتاب أو السنة أو قياس جلى أو خفّى لم ينقض حكمه ، وإن خالف إجماعًا نقض حكمه » . فوراء كل إجماع نص كتاب أو سنة . والمسلمون لا يجمعون إلا على معان محكمة مسلمة تتابع عليها التطبيق الصحيح . وخلافها يضاهئ ما يسمى الآن مخالفة النظام العام .

وابن القيم يقول : « لم يوجب أحد من الأئمة نقض حكم الحاكم ولا إبطال فتوى المفتى بكونه خلاف قول زيد أو عمرو ... وإنما قالوا ينقض من حكم الحاكم ما خالف الكتاب والسنة أو إجماع الأمة ... وينقض من فتوى المفتى ما ينقض من حكم الحاكم ، فكيف يسوغ نقض أحكام وفتاوى أهل العلم ولا سيما إذا وافقت نصًّا عن رسول الله ﷺ أو فتاوى الصحابة .. » .

الشهود :

يقول العهد : « المسلمون عدول بعضهم على بعض ، إلا مجربًا عليه شهادة زور أو مجلودًا فى حد أو ظنينًا فى ولاء أو قرابة ، فإن الله تعالى تولى من العباد السرائر ، وستر عليهم الحدود بالبينات والأيمان » .

ولما خص عمر الظنين فى ولاء أو قرابة لم يكن يستبعد القرابات وإنما كان يحذر من الظنة والتهمة .

ولى عمر شريحًا القضاء وعهد اليه قائلا : « ما استبان لك من كتاب الله فلا تسأل عنه ، فإن لم يستبن من كتاب الله فمن السنة ، فإن لم تجده فى السنة فاجتهد رأيك » . فكان مثلا على الاجتهاد والتطور .

لم يستبعد شريح ذوى القربى من الشهادة فى العصر الأول فى الإسلام حينما جاءته امرأة بزوجها وأبيها يشهدان لها ، فقدح خصمها فيهما قائلا : « هذا زوجها وهذا أبوها » . فرد شريح على الرجل بقوله : « ومن يشهد للمرأة إلا زوجها وأبوها ؟ — فهم المطلعون على دواخل الأمور — هل لديك ما يجرح شهادتهما ؟ وكل مسلم شهادته جائزة » .

لكن العمر تطاول بشريح فلقد مات سنة ٧٨ عن أكثر من مائة عام ولى فيها القضاء ستين ، أى نحو جيلين ، فغير شريح رأيه فى قبول شهادات ذوى القربى . فأمسى يرد شهادة الوالد والولد والأخ والزوجة إذ أصبح هؤلاء محل اتهام ، وبهذا خصص شريح حالة هؤلاء تبعًا لما استجد من فساد . فالعدالة أصل .

أما خير بن نعيم بمصر فكان يسمع شهادة ذوى الرحم المعروفين بالعدالة ، ويسمع شهادة النصارى على النصارى واليهود على اليهود ويسأل عن عدالتهم أهل دينهم ، وهذا يدل على أن العيب قد يحدث فى إقليم دون إقليم ، وأن الآراء تختلف حسبما تؤدى الظروف أو الوسائل المستعملة ، أى يدل على الاعتداد بالواقع .

الشهود = ولقد أمرنا رسول الله بإكرام الشهود إذ قال : « أكرموا الشهود ، فإن الله تعالى يحيى بهم الحقوق » قال الشافعى : « لا ينتهر القاضى الشاهد ولا يتعتعه » والتعتعة أن يتلجلج الشاهد . فلا يقطب القاضى فى وجوه الشهود فهذا ضيق صدر وسوء مظهر . ولا يزيد فى الاستقصاء ، فإنه قد يمنعهم من تحمل الشهادة أو أدائها ، ويحدث الحرج .

روى القاضى أبو الطيب أن رجلا شهد عند على بن عيسى (٣٣٥) وزير المقتدر والقاهر فقال له : « أين شهدت (الواقعة ؟!) فقال : « فى فضاء وسعنى ووسع المشهود له والمشهود عليه » فقبل شهادته ولم يغضب .

والأصل فى الشهود أنهم عدول . فصيغة عمر فى عهده مستمدة من صيغة الحديث « المسلمون عدول بعضهم على بعض إلا مجلودًا فى فرية » وفى حديث آخر « لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة ولا زان ولازانية ولا ذى غمر (غضب) على أخيه » وفى رواية للترمذى أضاف : « ولا مجلودًا حدا . ولا مجربًا فى شهادة ولا القانع (التابع) لأهل البيت . ولا ظنينا فى ولاء ولا قرابة » .

شهد أعرابى عند الرسول برؤية الهلال فقال له : « أتشهد لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله ؟ » قال نعم . فأمر الرسول بلالا فنادى الناس بالصيام من الغد . ولم يسأل عن عدالة الأعرابى بل عمل بالظاهر .

وأبو حنيفة يعمل أصل العدالة : فيجيز للقاضى أن يحكم بشهادة من جهل عدالتهم ولا يلزمه البحث عنها إلا فى الحدود التى لا يمكن استدراكها ، أو يجرحهم الخصم المشهود عليه ، ولا يلزم القاضى البحث فيما عدا ذلك .

ومالك يقول : إن كان لهم سيما جميل وحسن سمت حكم بشهادتهم . وإن لم يكن لهم لم يحكم بشهادتهم إلا بعد البحث عن عدالتهم استدلالا بقوله تعالى : « وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا اء على الناس) والوسط العدل .

لكن عمر – فيما روى سليمان بن حريث – شهد عنده رجل فقال له : « إنى لست أعرفك ولا يضرك أنى لا أعرفك فأتنى برجل يعرفك » .

قال رجل : « أنا أعرفه ياأمير المؤمنين » . قال عمر : « بأى شىء تعرفه ؟ » قال : « بالعدالة والفضل » .

قال عمر : هو جارك الأدنى تعرف ليله ونهاره ومدخله ومخرجه ؟ قال : لا .

قال · أفعا ملك بالدينار والدرهم اللذين يستدل بهما على الورع ؟

قال : لا : قال : فصاحبك الذى يستدل به على مكارم الأخلاق ؟ قال : لا .

قال : فلست تعرفه ؟ ثم قال للرجل : ائتنى بمن بعرفك .

فدل هذا . على حاجة القاضى إلى التثبت إن عرض له ريب أو على وجوب التزكية ابتداء .

المزكون :

يقول ابن شبرمة (١٤٤) : « شيئان ما عمل قبلى بهما أحد ولا يتركهما بعدى أحد . تحلية الشهود والسؤال عنهم سرًّا » .

أما تحلية الشهود فهى إثبات أوصافهم وحلاهم بصفات خلقية كالطول والقصر واللون والكحل والشهولة والشكلة وجعودة الشعر وصهوبته وسبوطته وبياضه وسواده .. الخ .

وكان نظام المزكين شائعًا . والقضاة لا يقضون بعلمهم ، بل يحتاجون لشهود على الشهود . ولسوف تجد الشافعى بعد نحو أربعين عامًا باليمن يجلس المزكين فى جواره ليسألهم عن الشهود .

لكن ابن شبرمة كان قد سبق فى الكوفة بالسؤال عنهم فى السر ، ولا جرم أن العلانية أصح ، وبخاصة فى أزمنة لا يأمن الناس فيها اغتيال بعضهم بعضًا فى السر .

وإذ غدا السؤال عن المزكين فى السر حاجة العصر ، وجدت من جراء ذلك جماعة يسمون « أصحاب المسائل » بل تطور نظام الشهود فوجدت جماعة متميزة يرتاح القاضى لسماع شهاداتهم فى الموضوع وأضحى هؤلاء الشهود يسمون « العدول » وظهر استقرار هذا النظام فى أوائل القرن الثالث بالعراق .

وقد وجه سفيان الثورى النقد لشهود عصره حيث قال : « الناس عدول إلا العدول » .

وفى مصر كان للمفضل بن فضالة كشف من عشرة يسألهم فى شأن الشهود ، وقد ولى قضاءها مرتين سنة ١٦٨ وسنة ١٧٧ . وكان لعبد الرحمن بن عبدالله العمرى قاضى مصر من سنة ١٨٥ إلى سنة ١٩٤ شهود جعل أسماءهم فى كتاب أسقط فيه سائر الناس . وكان لعيسى بن المنكدر فى مصر صاحب مسائل يسأله عن الشهود ، وكان يتنكر بالليل ويسأل عن الشهود ..

والحق أن الاجتهاد المفروض وانتقال القضاة فى الأقاليم ، وتغير الناس بتغير الزمان أحوج إلى الاستعلام عن الشهود . وحسب القاضى أن يعرف الواقعة وفهمها ولا يضاف

عليه عبء الشهود ومن أين جيء بهم . ولم يكن بالناس فطانة لأوضاع المخاصات ، ولذلك كان كثير من الشهود يساقون سوقًا لخدمة المتقاضين .

بل كان بين الشهود من يحتاج . ليتعلم الدين على يد القاضى – فيتوب .

ففى القرن الأول – شهد شاهدان على رجل بالسرقة عند على بن أبى طالب رضى الله عنه وحلف الرجل أنهما كاذبان ، فوعظهما أمير المؤمنين واجتمع الناس على وعظه لهما . فذابا فى الزحام .. فلم يقطع الرجل .

وفى القرن الثانى – يروى أبو حنيفة : «كنت عند محارب بن دثار وهو قاض الكوفة ، فجاءه رجل ادعى على آخر حقًّا فأنكر . فأحضر المدعى شاهدين شهدا له . فحلف المدعى عليه أنهما كاذبان ، وأنه لو سُئل عنهما ما اختلف فيهما اثنان . وكان محارب متكئًا فاستوى جالسًا يقول : « سمعت رسول الله ﷺ يقول : « إن الطير تخفق بأجنحتها وترمى بما فى حواصيلها يوم القيامة . إن شاهد الزور لا تزول قدماه حتى يتبوّأ مقعده من النار . فإن صدقتما فاثبتا . وإن كذبتما فغطيا رأسيكما وانصرفا » . فغطيا رأسيهما وانصرفا .

المترجمون :

وإذا وجد من الخصوم من لا يتكلمون العربية وكان القاضى لا يفقه لسانهم ، فينبغى أن يكون المترجم عنهم رجلا مسلمًا ثقة . كما يرى أبو حنيفة ، واثنان أحب إليه . ولو قبل القاضى فى الترجمة امرأة بعد أن تكون عدلة حرة مسلمة كان القاضى فى سعة . وإذا كان رجلان أو رجل وامرأتان كان هذا أحب إليه وأوثق .

فهو ينزل الترجمة منزلة الإخبار ولا ينزلها منزلة الشهادة . وهو يقبل فى الأخبار شهادة الواحد فى رؤية الهلال وفى الرضاع وفى التزكية فى السر .

أما محمد بن الحسن فلا يجيز للترجمة أقل من رجلين أو رجل وامرأتين . لأن ذلك عنده بمنزلة الشهادة ، ولأن القاضى إذا لم يعلم ما يتكلم به الخصم ، فكأنه لم يسمعه .

الاجتهاد :

يقول أمير المؤمنين : « ثم الفهمَ الفهَم فيما أدلى إليك مما ورد عليك مما ليس فى كتاب أو سنة وقايس الأمور عند ذلك ، واعرف الأمثال ثم اعمد إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق » .

والفقه يعتبر ذلك نصًّا على القياس والاجتهاد . والشافعى يقول فى الرسالة : « والاجتهاد القياس » فنحن بإزاء نص من عمر على الاجتهاد .

والشريعة مجموعة أحكام نزل بها الوحى على الرسول . منها قسمان يتعلقان بالعقيدة والتهذيب ، وهذان ثابتان ، والقسم الثالث يتعلق بأعمال الناس وتنظيم علاقتهم ، وهذا القسم موضوع علم الفقه – وما يخص منه العبادات قد أكمله الرسول ، ولذلك يتحقق فيها الإجماع عادة . أما المعاملات فورد الكلام فيها مجملا . وبهذا احتاج الناس فيها للاجتهاد فيما ليس فيه نص قطعى الورود أو الدلالة .

ولله تعالى فى كل مسألة تحتمل الاجتهاد حكم نصب عليه دليلا ظنيًّا . فإن وجده المجتهد فقد أصاب حكم الله . وإن لم يجده فقد أخطأه . وهو معذور إن أخطأ ولهذا اتسع الفقه للاجتهاد والاختلاف .

ومن العلماء من استخرج قواعد للعمل عليها ، وأجرى عليها القياس . ومنهم من اجتهد على أساس الكتاب والسنة والإجماع . ومنهم من التزم النص ولم يضق عليه مجال الاجتهاد .

والكل لم يجتهدوا مع صراحة النص القطعى الورود والدلالة .

ومن أمثال أبواب الاجتهاد المبنى على الأقيسة تحديد سن الحضانة وأحكام الوقف والشروط فى العقود والحجر على السفيه .

والعوْل والرد مثلان على الخلاف فى المواريث : خالف فى العول ابن عباس وخالف فى الرد زيد بن ثابت .

وأكثر المسائل الجزئية فى العقود أمور اجتهادية ومثل ذلك أمور المصالح العامة .

ومن المعلوم أن النظم الإدارية السياسية والقضائية أمور اجتهادية .

إليك مثلين مشهورين من أمور القضاء .

– فالقضاء بالشاهد مع يمين المدعى أخذ به مالك والشافعى وأحمد وأنكره أبو حنيفة .

– وفى قوله تعالى : (إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه) يرى الطبرى وجوب الكتابة والجمهور يراها مندوبة .

ومثلين من أمور الفقه :

– لما أراد الخلفاء العباسيون أن يعلق مالك موطأه بالكعبة ليحملوا عليه المسلمين كافة رفض مالك لأن الأقطار فيها مذاهب أخرى فالاختلاف سعة ورحمة .

– وفى مائة عام من سنة ١٤٠ إلى سنة ٢٤٠ كان ثمة ثلاثة عشر مجتهدًا من الأئمة بينهم الأئمة الأربعة أصحاب المذاهب لأهل السنة . وكلهم يذمون التقليد .

وجوز البعض تقليد الصحابة والتابعين دون غيرهم لقول النبى : « خير القرون قرنى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم » وجوز البعض تقليد الخلفاء الراشدين لقوله : « عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى » وجوز البعض تقليد أبى بكر وعمر لقوله : (اهتدوا باللذين بعدى أبى بكر وعمر) .

وهو عليه الصلاة والسلام إذ أشار بالاهتداء بخلفائه الراشدين ، كان يشير إلى ترك التقليد لأنهم كانوا يصيرون إلى آرائهم بالاستدلال .

ومن المأمور به التقليد فى الأخبار والشهادات وتقليد العامى للعالم فيما يختص به من علم .

المشورة :

وهى فى الإسلام أصل عام . وردت فى سورة الشورى بين الصلاة والزكاة (والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون) .

وأمر الله بها رسوله فى آل عمران (فبما رحمة من الله لنت لهم . ولو كنت فظًّا غليظ

القلب لا نفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم فى الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين) .

والأمر بالشورى مع الاستغفار لمن يشاورهم دلالة على وجوبها وإن أخطأ المستشارون – سأل علىّ رسول الله ﷺ عن الأمر ينزل بهم ليس فيه قرآن أو سنة فأجابه : « اجمعوا له العالمين ولا تقضوا فيه برأى رجل واحد » .

وعمر بن عبد العزيز يجمع ما يجب للقاضى من خصال أولها العلم وآخرها العلم وبينهما المشاورة فيقول : « إذا كان القاضى فيه خمس خصال فقد كمل : علم بما كان قبله ونزاهة عن الطمع وحلم على الخصم واقتداء بالأئمة ومشاورة أهل الرأى والعلم » .

لهذا كان الخلفاء الراشدون يسألون الجماعة . واستبقى عمر الصحابة الفقهاء بالمدينة . يجيئه الرجل يسأله فى النازلة فيقول له : « هؤلاء عندك فى المسجد فاسألهم » . كما سأله أبو وبرة الكلبى موفدًا من خالد يسأله عن انهماك الجنود فى الخمر وتحاقرهم الحدود فأشار إلى هؤلاء بالمسجد فإذا هم عثمان وعبد الرحمن وعلى وطلحة والزبير : خمسة مبشرون بالجنة . أفتوه فقال قائلهم : إذا سكر هذى . وإذا هذى افترى . وعلى المفترى ثمانون جلدة . قال عمر : بلغ صاحبك ما قالوا .

وكان لا يورث المرأة من دية زوجها حتى روى له الضحاك بن سفيان أن النبى ﷺ ورث امرأة أشيم الضبابى من ديته فورث المرأة من دية زوجها وعدل عن قضائه السابق .

وكان أبو بكر إذا ورد عليه الخصم نظر فى كتاب الله فإن وجد فيه ما يقضى بينهم قضى به ، فان أعياه خرج فسأل المسلمين وقال : « أتانى كذا وكذا فهل علمتم أن رسول الله ﷺ قضى فيه بقضاء ؟ فربما اجتمع إليه النفر كلهم يذكر من رسول الله فيه قضاء . فيقول أبو بكر . « الحمد لله الذى جعل فينا من يحفظ على نبينا » . فإن أعياه أن يجد فيه سنة من رسول الله جمع رءوس الناس وخيارهم فاستشارهم . فإذا اجتمع رأيهم على أمر قضى به :

سأل عن ميراث الجدة فأخبروه أن رسول الله قضى فيه بالسدس . وسأل عن المجوس فأخبروه أنه قال : سنوا بهم سنة أهل الكتاب .

الإجماع :

الاصل قرآن وسنة ألحق بهما الإجماع . والاستقراء يدل على أن كل إجماع هو فى حقيقته عمل بنص أو عمل من رسول الله سبقه . وهو عليه السلام يقول : « لا تجتمع أمتى على ضلالة » .

أما مخالفة واحد من الصحابة لإجماعهم ، فلاتعتبر : مثل عدم اعتبار ما كان يصنعه أبو طلحة الأنصارى إذ يأكل البَرد والسماء تمطر ويقول « هذا بركة . البرد لا يفطر الصائم لأنه ليس بطعام أو شراب » .

ولم يأبه مالك بخلاف على فى بيع أمهات الأولاد ، بعد أن خرج إلى الكوفة ، فمالك يعتبر إجماع أهل المدينة كافيا لتحقق الإجماع . والكثرة على خلافه .

وأجمع الصحابة أن الصوم من طلوع الفجر وردوا قول حذيفة أنه من إسفار الصباح وأحمد يقول : « خلاف الواحد لا ينقض الإجماع ويكون محجوجًا بمن عداه » .

القياس :

القياس إلحاق فرع بأصل لعلة جامعة بينهما فى الحكم . والعلل أنواع ,

وللاستنباط عناصر منها السبر والتقسيم ومنابسة الحكم ودُوران العلة مع العلول .

ومن القياس الجلى أو قياس الأوْلى ، يزيد المعنى فيه فى الفرع عن الأصل كقياس الضرب فى التحريم على التأفيف المنهى عنه للوالدين (فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما) ومن القياس الذى يساوى فيه معنى الفرع معنى الأصل إحراق مال اليتيم يقاس على أكله فى التحريم(ولا تأكلوا مال اليتيم) ومنه (الخفى) الذى يخفى معناه فلا يعرف إلا بالاستدلال ويكون معناه فى الفرع مساويًا لمعنى الأصل الخ الخ .

ولقد استعمل الرسول القياس بصراحة فى إجابته عن قبلة الصائم فشبهها بالمضمضة وفى إجابته عن الحج عن شيخ زمِن فشبهه بقضاء الدين ، وذكر « الرأى » حيث روت عنه أم سلمة أنه ﷺ قال : (أنا أقضى بينكم) بالرأى « فيما لم ينزل فيه وحى » .

وفى القرآن بضعة وأربعون مثلا من تشبيه الشىء بنظيره والتسوية بينهما فى الحكم . والقياس اعتبار . والله يقول : (فاعتبروا ياأولى الأبصار) ويقول جل شأنه : (إن الله لا يستحيى أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها) .

وآيات القرآن ٦٢٣٦ آية على طريقة عد الكوفيين كما أشير فى التعليق على المصحف المتداول بمصر من سنة ١٣٢٧ للهجرة . أحصى منها البعض أقل من أربعمائه آية اصطلحوا على تسميتها آيات أحكام . والأحاديث فى الصحيحين تناهز ٤٥٠٠ حديث ، أكثرها بيان مجمل أو تفصيل موجز فى حين أن كل آى القرآن آيات تشريعية وإن وردت فى الإرشاد والهداية وفيها كليات الشريعة .

وعلى هذا لم يحصر الإمام القرافى آيات الأحكام فيما اصطلحوا على تسميته « آى الأحكام » فإن استنباط الأحكام إذا حقق لا تكاد تعرى منه آية » .

وكل آية وقع فيها ذكر عذاب أو ذم ، هى دليل على تحريم الفعل المذموم وكل آية ورد فيها ذكر مدح أو ثواب ، دلت على طلب ذلك الفعل .

والأصل الشرعى كالنص الشرعى . يقول الشاطبى : « العموم إذا ثبت فلا يلزم أن يثبت من جهة العموم فقط بل له طريقان :

أحدهما : الصيغ إذا وردت وهو المشهور فى كلام أهل الأصول .

والثانى : استقراء مواقع المعنى حتى يحصل فى الذهن أمر كلى عام فيجرى فى الذهن مجرى العموم المستفاد من الصيغ . ومثل ذلك قاعدة رفع الحرج فى الدين تستفيدها من نوازل متعددة خاصة مختلفة الجهات متفقة فى أصل رفع الحرج » .

ويقول : « والأصل الكلى إذا كان قطعيًّا ، قد يساوى الأصل المعين وقد يربى عليه بحسب قوة الأصل المعين وضعفه ، وكذلك أصل الاستحسان على رأى مالك لأن معناه تقديم الاستدلال المرسل على القياس » .

وهذا التعبير من الشاطبى قد يفسر لنا قول مالك : « الاستحسان تسعة أعشار العلم » .

وفى كتاب أدب القاضى يجمع الإمام محمد بن عبد الوهاب ما يجب للقاضى فى قوله : « ينبغى أن يكون قويًّا فى غير عنف ، لينًا من غير ضعف ، حليمًا متأنيًّا ذا فطنة ، قال

عمر بن عبد العزيز : سبع إن فات القاضى منها واحدة كان فيه وصمَة : العقل والفقه والورع والنزاهة والصرامة والعلم بالسنن والحلم .

وله أن ينتّهر الخصم إذا التوى ويصيح عليه . وإن قال حكمت علىّ بغير الحق فله أن يؤدبه . وله العفو ويستعين بالله ويتوكل عليه ويدعوه سرًّا أن يعصمه من الزلل ويوفقه لما يرضيه . ولا يكره القضاء فى المسجد ويبدأ بالأول فالأول . ويعدل بين الخصمين فى لحظه ولفظه والدخول عليه . ويحضر الفقهاء ويشاورهم .

ولا يقضى وهو غضبان ولا حاقن ولا فى شدة الجوع والعطش والهم والوجع والبرد المؤلم والحر المزعج والنعاس .

ولا يحل له أن يرتشى . ولا يقبل هدية إلا ممن كان يهاديه قبل ولايته بشرط ألا تكون له حكومة ، ويرد الرشوة والهدية إلى ربها ، ويحتمل أن يجعلها فى بيت المال ، لأن النبى لم يأمر ابن اللتبية بردها ، قال أحمد : إذا أهدى البطريق لصاحب الجيش لم تكن له دون سائر الجيش . .

ويكره أن يتولى البيع والشراء بنفسه ، ويوكل فيه من لا يعلم أنه وكيله .. »

الفصل الثانى

عهد أمير المؤمنين على بن أبى طالب
للأشتر النخعى

الحديث فى عهد على إلى الأشتر النخعى أخص بشئون القضاء ، لأن عليًّا طالت ممارسته للقضاء ، من عهد النبى ﷺ إلى عهد الخلفاء الراشدين ، ولهذا كان الصحابة يقولون : « أقضانا على » . ونحن نعلم مكانته العلمية من حديث النبى : « أنا مدينة العلم وعلى بابها فمن أراد العلم فليأت بابه » . ونعلم أن النبى آخى بين المهاجرين والأنصار بالمدينة لكنه آخى بين على وبينه نفسه ﷺ . ولما سأل جميع بن عمر التيمى أم المؤمنين عائشة عن أحب الناس إلى رسول الله قالت : (فاطمة) قال : من الرجال ؟ قالت : « زوجها أن كان ما علمت صوامًا قوامًا » .

وكان للرسول عليه الصلاة والسلام كتابه والمنفذون لأمره والمفتون فى حياته وحملة راياته . وفى كل طائفة من هؤلاء كان على . فامتاز بين الصحابة بهذه الخصيصة التى تحوى الكثير من فضائل الصحابة العظماء ، وخصائصهم .

كان واحدًا من المفتين أبى بكر وعمر وعثمان وعلى وابن مسعود وأبى بن كعب وزيد بن ثابت وأبى الدرداء وأبى موسى وعمار ومعاذ وسلمان .

وكان واحدًا من المنفذين للأحكام – ومنها ضرب الأعناق بين يدى النبى – « على » والزبير ومحمد بن مسلمة .

وكان واحدًا من حملة الرايات : أبى بكر وعثمان وعلى وزيد بن ثابت ومعاوية وحنظلة بن الربيع .

وفى غزوة خيبر قال عليه الصلاة والسلام : « لأعطين الراية غدًا رجلا يحب الله

ورسوله . ليس بفرار . يفتح الله عز وجل على يديه » . وفى الصباح أعطى عليًّا رايته ، فما زال على يقاتل حتى فتح الله عليه .

أما بطولات المعارك فليس هنا مقام سردها . وحسبنا القول أنه كان بطل معركة بدر وبطل المعارك التى خاضها الرسول منذئذ .

وفى عهد الخلفاء الراشدين الذين تتابعوا على الخلافة قبله ، كان تربًا للخلفاء وهو فى عمر أبنائهم ، وكان فى طليعة أهل الشورى حتى إذا ولى الخلافة سنة ٣٥ ، كان الزمان قد تغير . وقامت الفتنة بين المسلمين لتحدث الانشقاق الذى تأثر به التاريخ الإسلامى كله . وقامت الدول من عقبه ومن غيرهم .

ولما بعثه النبى إلى اليمن قال على : « يارسول الله تبعثنى إلى اليمن ويسألوننى عن القضاء ولا علم لى به ، وضربه النبى على صدره ثم قال : « اللهم ثبت لسانه واهد قلبه » ويقول على : « فو الذى خلق الحبة وبرأ النسمة ما شككت فى قضاء بين اثنين بعد » .

ومن يقين على فى قضائه تعاظم توفيقه فيه .

ومن عظم توفيقه كان عمر يقول : « لولا على لهلك عمر » .

أصول دستورية :

لم يكد على يتلقى البيعة العامة ... ، حتى صعد المنبر وخطب الناس فقال : « يأأيها الناس . عن ملأ وأذن . إن هذا أمركم ليس لأحد فيه من حق إلا من أمرتم ، وقد افترقنا أمس على أمر وكنت كارهًا لأمركم ، فأبيتم إلا أن أكون عليكم . ألا وإنه ليس لى من دونكم إلا مفاتيح أموالكم معى وليس لى أن آخذ دونكم درهمًا » .

وفى هذه العبارات أصول دستورية ثلاثة فى عدالة الحكم وإدارة أموال الأمة :

١ – أن الأمر أمر الأمة ، ليس لأحد أن يتولاه إلا إذا أمرته عن طواعية .

٢ – أن الحاكم مسئول عن أموال الأمة وأن الحكم مسئولية لا مجرد سلطة .

٣ – أن الحاكم ممنوع من أن يأخذ درهمًا من أموال الأمة من دون إذنها .

والأصل الأول : هو الشورى والبيعة العامة . فولى الأمر لايلى أمر المسلمين إلا أن

يبايعوه ، أو يوافقوا على بيعته . أما الشورى فأثر لهذه البيعة ، يلتزم بها الحاكم كما يلتزم المحكومون بتقديمها .

والأصل الثانى : يوضح حظر المال العام على الحكام ، لميل الناس عمومًا إلى شهوة المال وغريزة التملك ، ولأن الحاكم وكيل عن صاحب المال وأمين عليه .

والأصل الثالث : يحوط المال العام بسياج من سلطة الأمة عليه ، ويمنع الحاكم الاستئثار فى أمر هذا المال فلا يأخذ منه إلا بإذنها .

وقد صدق على فى إيجاب إذن الأمة للدرهم الواحد . فحكم كما عاش إمامًا للزاهدين والمتقشفين ، والمتصوفة جميعًا يضعون عليًا فى قمة نظام التصوف . ولم يمت عن مال إلا ستمائة درهم ، كان يعتزم أن يحصل بها على خادم له .

وصدق فى أن الأمر كله للأمة ، يوم رفض – وهو يحتضر – أن يعهد لابنه الحسن بالخلافة وتركها شورى للمسلمين .

وصدق فى اليوم التالى لمبايعته إذ صعد المنبر فقال : « أما بعد ألا لا يقولن رجال منكم غدا قد غمرتهم الدنيا فاتخذوا العقار وفجروا الأنهار وركبوا الخيول الفارهة واتخذوا الوصائف الرقيقه وصار ذلك عليهم عارًا وشنارًا إذا ما منعتهم ما كانوا يخوضون فيه وأصرتهم إلى حقوقهم التى يعلمون فينقمون ذلك ويستنكرون ويقولون حرمنا ابن أبى طالب حقوقنا » .

فلما كان الغد ، غدا الناس لقبض حقوقهم فبدأ بالمهاجرين – لتكون بهم الأسوة الحسنة – فأعطى كل من حضر ثلاثة دنانير . ثم ثنى بالأنصار ثم سائر الناس فسوى بين الأحمر والأسود .

قال له سهل بن حنيف : هذا غلامى أعتقته بالأمس . قال : نعطيه كما نعطيك ثلاثة دنانير .

وجاءته امرأتان فسوى بينهما . قالت إحداهما ، إنى امرأة من العرب وهذه أعجمية فقال : إنى لا أرى لبنى إسماعيل فى هذا الغنى فضلا على بنى إسحق .

وكان طمعًا أن يغضب الناس لذلك فصعد المنبر متقلدًا سيفه وخطب الناس قائلا :

(يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبًا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم) .

فعليّ هنا يعلن المصدر الأصيل للأصول الثلاثة التى أعلنها إذ ولى الخلافة لأنه كان يعلن حدودًا للإمامة . والأصول الثلاثة تصدر عن الأصل الأول للإسلام وهو المساواة والعدالة وهما فرعان لتوحيد الله . فهو وحده الأكبر والناس تحت لوائه نظراء . أبيضهم وأسودهم . عربيهم وأعجميهم ... عامتهم وخليفتهم .

بل وضع أمير المؤمنين المبدأ موضع التنفيذ مع العدو فأمر بالرحمة بالجريح وبعدم ملاحقه الهارب من الأعداء وأخذ المستسلم بالصفح وبهذا بين فقه الحرب . وأخلاق المسلم فيها . ولما استشاره قضاته فى شهادة الخوارج عليه بالبصرة أمر بقبولها كما كانت تقبل قبل خروجهم عليه ، لأنهم إنما حاربوه على تأويل . ولم يغير رأيه فى إيمانهم ، أنهم أجرموا فى حقه ، بل كان منهم من كفروه .

حتى قاتله عبد الرحمن بن ملجم . نهى القوم عن أن يمثلوا به وطلب أن يمهلوه حتى يحاكمه – ككل متهم – إذا امتد الأجل به ، ليعلم المسلمين ألا يخرجهم الاختلاف عن الإنصاف . وأن يؤتى كل الناس قسطهم من العدل بمحاكمة عادلة .

وإذا كانت المساواة هى التعبير الدستورى والاجتماعى ، عن صميم الإسلام ، فالعدل هو التعبير الإدارى أو القضائى عن المساواة .

والإدارة والقضاء هما اللذان يجعلان للمبادئ والفضائل قوة ملزمة وبهما صار الإسلام دينًا ودونة .

فلنقرأ ما يقوله لواليه على مصر الأشتر النخعى :

« إن الناس ينظرون فى أمورك مثل ما كنت تنظر فيه من أمور الولاة قبلك . ويقولون فيك ما كنت تقوله فيهم . وإنما يستدل على الصالحين بما يجرى على ألسنة عباده . فاملك هواك وشح بنفسك عما لا يحل لك . وأشعر قلبك الرحمة للرعية والمحبة لهم ولا تكونن عليهم سبعًا ضاريًا تغتنم أكلهم . فإنهم صنفان :

إما أخ لك فى الدين ، وإما نظير لك فى الخلق ... فأعطهم من عفوك وصفحك مثل

الذى تحب وترضى أن يعطيك الله » .

وأنت تقرأ فى هذا الكلام أن أول العدل عدل الإنسان فى نفسه فينظر إليها مثلماينظر إلى غيره ويجعل رضى الرعية عن حكامها مقياس صلاح الحكام .

وأنت تقرأ بعد ذلك مبدأ آخر من مفاخر الإسلام ، هو التسوية الكاملة فى العدالة بين المسلم وبين الذمى وبين كل آدمى .

وتقرأ قوله : « وإذا أحدث لك ما أنت فيه من سلطانك أبهة أو مخيلة ، فانظر إلى عظم ملك الله فوقك . فإن الله يذل كل جبار . ويهين كل مختال ، أنصف الله وأنصف الناس من نفسك ومن خاصة أهلك وممن لك فيه هوى . وليس شىء أدعى إلى تغيير نعمة الله وتعجيل نقمته من إقامه على ظلم » .

وقوله : « وليكن أحب الأمور إليك أوسطها فى الحق ، وأعمها فى العدل ، وأجمعها لرضى الرعية ، فإن سخط العامة يجحف برضى الخاصة وإن سخط الخاصة يغتفر مع رضى العامه ... » .

وقوله : « ولا تدخل فى مشورتك من يعدل بك عن الفضل ويعدك الفقر . ولا جبانا يضعفك عن الأمور ولا حريصًا يزين لك الشر بالجور . فإن البخل والجبن غرائز يجمعها سوء الظن بالله . والصق بأهل الورع والصدق ... ثم رضهم على ألا يضروك ولا تنقض سنة صالحة عمل بها سلف هذه الأمة » .

ونستطيع أن نحيط تمامًا بنظريات على لضمان عدالة الإدارة فى جملة من التفصيلات التى أوردها فى شروط رجل الإدارة ، فالإدارة حكم يومى فى حقوق الجماعة فى غير مجلس قضائى . وإليك فقرات ينص فيها على أهل التجربة والبيئة المنجبة وذوى الورع . يقول :

« انظر فى أمور عمالك فاستعملهم اختيارًا ولا تولهم محاباة وأثرة ... وتوخ منهم أهل التجربة والحياء من أهل البيوتات الصالحة والقدم فى الإسلام . فإنهم أكرم أخلاقًا وأصح أعراضًا . ثم أسبغ عليهم الأرزاق . فإن ذلك قوة لهم على استصلاح أنفسهم وغنى لهم عن تناول ما تحت أيديهم وحجة عليهم إن خالفوا أمرك أو خانوا أوامرك ... ثم تفقد أعمالهم » .

فهو ينهى عن المحاباة فى اختيار العمال بإيثار قوم دون آخرين ، أو بالاضطرار لمرضاة قوم دون آخرين . ثم يبين أسس الاختيار من المسلمين عامة – فيضع المبدأ الأمثل فى تحديد هذه المساواة المطلقة بين المسلمين بالرجل الصالح ابن الرجل الصالح القديم العهد بالإسلام . ويأمر بأن يكفل للعامل ما يمنعه عن الزلل ويبين مبررات هذه الكفالة لتكون هدفًا للوالى يبتغيه .

وهو يأمر الحاكم بمتابعة عماله . والعيب يحدث . والضعف عن بلوغ الغايات أقرب إلى الوقوع من البلوغ . ولا ينسى العاملين فى خدمة الوالى ذاته . فيخصهم بنص واضح يقول فيه : « فول على أمورهم خيرهم . واخصص وسائلك التى تدخل فيها مكايدك وأسرارك ، بأجمعهم لوجوه صالح الأخلاق ، من لا تبطره الكرامة فيجترئ عليك فى خلاف لك بحضرة ملأ ... ثم لا يكون اختيارك إياهم على فراستك واستقامتك وحسن الظن منك .. ولكن اختبرهم بما ولوا للصالحين قبلك . فاعمد لأحسنهم فى العامة أثرًا ... » .

فهو – رضى الله عنه – يتجه دائمًا نحو الأثر الصالح فى الجماعة ، ويهتدى فى طريقه إليه بالعمل الصالح الذى سبق تجريب صاحبه ، لا بالفراسة وحسن الظن . وهو يخص بالأولوية الرجل الجامع لوجوه صالح الأخلاق .

يأمره بأن تكون العلانية جنة ووسيلة للناس إليه . ولا ينى عن الوصية بالرحمة ، فيقول له ويشهد عليه رسول الله ﷺ فيقول : « واجعل لذوى الحاجات منك مجلسًا عامًّا ... فلا تكونن مضيعًا ولا منفرًا . فإن فى الناس من به العلة وله الحاجة . وقد سألت رسول الله ﷺ وآله حين وجهنى إلى اليمن كيف أصلى بهم فقال :

« صل بهم كصلاة أضعفهم . وكنّ بالمسلمين رحيمًا » .

العدل :

ولئن تجلت المساواة فى حكم على وحياته ، فإن العدالة لتتجلى فى قضائه ، فهو بتسليم الصحابه له : رجل القضاء الأول . دربه رسول الله على القضاء والإفتاء وهما أسمى عمل فى الدولة المسلمة ، وله قضاء مشهور فى حياة الرسول ، سر الرسول به ، وله بعد موت

الرسول أقضية ذائعة . وله الفتاوى التى تعبر عن صميم الإسلام فى حياة الصديق والفاروق وذوى النورين عثمان .

وإذا اشتهر عمر بأنه المجتهد الأكبر ، فعلى طالما صحح له اجتهاداته .

فدل على أنه صنو عمر . وقد طالما أخذ برأيه فى أمور الحكم والعلم .

إليك أمثلة :

١ – منع عمر تدوين الحديث مخافة أن يخلط القرآن بشىء – أما على فدون لنفسه وتداول مدوناته أهل بيته ، وسيحذو المسلمون حذوه على رأس المائة الثانية .

٢ – ولما فتح المسلمون الأمصار طلب الفاتحون أربعة أخماس الأرض لأنفسهم ، فاستشار عمر الصحابة العظماء فاختلفوا ، وأخذ عمر برأى على وهو إبقاء الأرض فى أيدى أصحابها وتكليفهم الخراج .

٣ – ودعا عمر امرأة فأجهضت ما فى بطنها من فزعها من الدعوة . فلجأ عمر إلى المشيرين عليه من عظماء الصحابة يستفتيهم فى مسئوليته ، كحاكم ، عن ذلك . قال له عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف : لا عليك . إنما أنت مؤدب وقال على : إن كانا قد اجتهدا فقد أخطآ . وإن لم يجتهدا فقد غشاك . أرى عليك الدية .

قال عمر : عزمت عليك ألاّ تبرح حتى تفرضها على بنى عدى (قوم عمر) .

اخترنا هذه الأمثلة بين عشرات مثلها ، لأنها متعلقة بأمور أساسية تبين أصالة فكر على واتساع مداه ومقدار ما أفاد منه المسلمون .

والمثال الأول يتعلق بأصل الفقه الدينى والعملى وهو سنة الرسول ، والثانى يتعلق بنشر الإسلام فى كل بلد فتحه المسلمون ، والثالث يتعلق بمسئولية الدولة أو الحاكم فى ماله عما يصيب المحكومين من ضرر حدث بسبب طريقة أدائه لعمله .

من أجل ذلك أمر عمر ألا يقضى أحد فى المسجد وعلى حاضر . وكان يقول : اللهم لاتنزل بى شديدة إلاّ وأبو الحسن (على) إلى جنبى .

وهذا – بعد – رأى الجميع .

قال مسروق : (شاممت أصحاب رسول الله ﷺ فوجدت عملهم ينتهى إلى ستة :

إلى على وعبد الله وعمر وأبى الدرداء وزيد وأبى بن كعب . وشاممت الستة فوجدت عملهم انتهى إلى على وعبد الله .

فهذا رأى التابعين فى على وعبد الله بن مسعود .

وعبد الله هو سادس المسلمين . وكان يحجب النبى ﷺ . وفقهه وفقه عمر صنوان . وعبد الله هو شيخ مدرسة الكوفة التى نجب فيها أبو حنيفة ، وعبد الله هو القائل «كنا نتحدث أن أقضانا على .. »

وإذا كان على أقضى الصحابة – بما فيهم عمر بن الخطاب وعبد الله – فلا جرم أن عقله القضائى هو الذى قدمه فى ذلك عليهم .

ولئن كان فى العدالة شكل وموضوع ، إن فيها ذوقًا وحسًّا أوقل إلهامًا .... وفى كل ذلك تخصص على بن أبى طالب ونقف عند بعض أمثلة :

١ – اختصم رجلان إلى رسول الله ﷺ ، فقال أحدهما إن لى حمارًا ولهذا بقرة ، وإن بقرته قتلت حمارى . فقال عليه الصلاة والسلام لأبى بكر : اقضِ بينهما – فقال : لاضمان على البهائم .

فقال لعمر اقضِ بينهما فقال مثل ذلك .

فقال لعلى : اقضِ بينهما .

قال على : أكانا مرسلين ؟ قالا : لا .

قال : أفكانا مشدودين ؟ قالا : لا .

قال : أفكانت البقرة مشدودة والحمار مرسلا ؟ قالا : لا .

قال : أفكان الحمار مشدودًا والبقرة مرسلة ؟ قالا نعم .

قال على : على صاحب البقرة الضمان .

٢ – وقاضاه خصم عند عمر . وناداه عمر لينظر القضية فقال : قم ياأبا الحسن . فبدا على على الغضب قال عمر مستفهمًا أكرهت أن يسوى بينك وبين خصمك فى مجلس القضاء ؟ قال على : « لا . ولكن كرهت أنك عظمتنى فى الخطاب . فناديتنى بكنيتى ولم تصنع مع خصمى كما صنعت معى » .

٣ – وطلب منه القاضى شاهدين فأحضر ابنه الحسن وقنبرًا – غلام على – قال القاضى زدنى شهودًا . قال على أىَّ شاهدى رفضت ؟ قال : الحسن (لأنه ابن على) فلم يضق بذلك لأنها قاعدة فى المرافعات . مع أن الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة وريحانتا الرسول .

٤ – وأودع قرشيان مائة دينار لدى قرشية على ألا تدفعها لأحدهما دون الآخر . ثم جاءها أحدهما طالبًا المال فأخبرته أنها دفعت المال لصاحبه . فاعترض مترافعًا إلى على . وأدرك على أن الرجلين مكرا بالمرأة .

فقال للرجل : ألستما قلتما لها لا تدفعى لواحد دون صاحبه ؟

قال : بلى .

فقال : اذهب فجىء بصاحبك .

فذهب ولم يرجع .

وهذه اللفتات فى أمور الإجراءات وإدارة الجلسات وتحريك عجلة الإثبات آيات على تخصصه فى فنون التقاضى ومجالس القضاء ، تهدى القارئ إلى مزايا عهده للأشتر النخعى وإلى أسباب ما تضمنه فى صدد اختيار القضاة واستقلالهم مع الوجازة الفصحى فى عبارته . فعلى إمام دين وعلم وقضاء وبلاغة .

عهد على للأشتر النخعى[1] فى القضاء

جاء عهد على شاملا لما يسمى بدستور الحكم . فيه نظام الحكم وأعوانه وفيه نظام القضاء ، وفيه النظام الاقتصادى بتمامة وحسبنا فى هذا المقام موضع القضاء .

يقول :

«واعلم أن الرعية طبقات لا يصلح بعضها إلا ببعض . ولا غنى لبعضها عن بعض . فمنها جنود الله . ومنها (قضاة العدل) ومنها عمال الإنصاف والرفق . ومنها أهل الجزية

---

(١) هو الأشتر بن مالك بن الحارث النخعى . ولاه أمير المؤمنين على ، على مصر فلما بلغها سقاه خصوم على سمًّا فى شربة عسل . ومن ذلك نسب إلى خصوم أمير المؤمنين على قولهم : « إن لله جنودًا من عسل » .

والخراج من أهل الذمة ومسلمة الناس . ومنها التجار وأهل الصناعات ....

فالجنود بإذن الله حصون الرعية . ثم لاقوام للجنود إلا بما يخرج الله تعالى لهم من الخراج ... ثم لاقوام لهذين الصنفين إلا بالصنف الثالث من (القضاة) والعمال والكتاب ... إلا بالتجار وذوى الصناعات ..

فول من جنودك أنصحهم فى نفسك لله ولرسوله ، ولإمامك ، وأطهرهم جيبا ، وأفضلهم حلمًا .

وإن أفضل قرة عين الولاة ، استقامة العدل فى البلاد بظهوره فى مودة الرعية ، واردد إلى الله ورسوله ما يضلعك من الخطوب واشتبه عليك من الأمور .

فقد قال الله تعالى لقوم أحب إرشادهم (يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فإن تنازعتم فى شئ فردوه إلى الله والرسول) فالرد إلى الله الأخذ بمحكم كتابه . والرد إلى الرسول الأخذ بسنته الجامعة غير المفرقة .

ثم اختر للحكم بين الناس أفضل رعيتك فى نفسك ممن لا تضيق به الأمور ولا تمحكه الخصوم . ولا يتمادى فى الزلة ، ولا يحصر عن الفىء إلى الحق إذا عرفه ، ولا تشرف نفسه على طمع ولا يكتفى بأدنى فهم دون أقصاه . أوقفهم فى الشبهات وآخذهم بالحجج وأقلهم تبرمًا بمراجعة الخصم . وأصرمهم عند اتضاح الحكم من لا يزدهيه إطراء . ولا يستميله إغراء وأولئك قليل .

ثم أكثر تعاهُد قضائه . وأفسح له فى البذل ما يزيح علته وتقل معه حاجته إلى الناس . وأعطه المنزلة لديك بما لا يطمع فيه غيرك من خاصتك ليأمن بذلك اغتيال الرجال له عندك » .

العدل أساس سعادة الدولة ومودة الرعية :

يضع أمير المؤمنين هذا المبدأ فى موضع الديباجة من تعاليمه عن القضاء فيقول : « إن أفضل قرة عين الولاة ، استقامة العدل فى البلاد بظهوره فى مودة الرعية » .

فالعدل يحدث أثره العميق فى ضمير الأمة فيتجلى فى حياة الناس وعلاقاتهم فيما بينهم

وفيما بينهم وبين الدولة استقرارًا ، ورضًا ، وراحة نفس ، يجمعها كلها كلمتان جرتا على لسان أمير المؤمنين وهما (مودة الرعية) .

وعلى جد محيط بآثار العدالة فى الأمة وخطر انعدامها عليها وعلى الدولة . فالعدل وقاء من القهر الذى يتعامل به القادر مع المقدور عليه ، والحاكم مع المحكومين ، معاملة الذئاب مع فرائسها .

والعدل هو الذى يرسم البسمات على وجوه الفقراء والمرضى والعاجزين ، فلا تنقضى أعمارهم فى الأنين .

النص على القانون الواجب التطبيق :

يقول : « واردد إلى الله ورسوله ما يضلعك من الخطوب ويشتبه عليك من الأمور » .

فقد قال الله تعالى لقوم أحب إرشادهم : (يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول) (النساء ٥٩) .

فالرد إلى الله الأخذ بمحكم كتابه والرد إلى الرسول الأخذ بسنته الجامعة غير المفرقة .

فالكتاب والسنة هما الأصلان . وما الإجماع إلا التزام بنصوصهما ووراء كل إجماع نص من القرآن أو السنة . أى أنهما القانون الواجب التطبيق .

ولقد كان الاجتهاد على أساسهما هو منهاجه الذى ولى الخلافة يوم وليها على أساسه ، ولم يتولها عندما تركها عمر شورى بين الستة ، لأنه صمم على حقه فى أن يجتهد رأيه ، فلم يوله عبد الرحمن ، بن عوف ، أما عثمان فقبل أن يسير سيرة صاحبيه السابقين أبى بكر وعمر فولاه عبد الرحمن ، مع أن الاجتهاد فى ذاته سنة النبى وأصحابه .

وأثبتت الأيام أن عثمان رضى الله عنه اجتهد وهو أمير المؤمنين ، فالمسلم أو الإسلام لا يبقى ولا يرقى بغير اجتهاد .

طاعة ولى الأمر :

ولى الأمر هو الخليفة العامل بكتاب الله وسنة رسوله . وكانت طاعة ولى الأمر كلمة

الساعة منذ شق معاوية فى الشام عصا الطاعة . وبايع المسلمون أمير المؤمنين وهو باب مدينة العلم ، ومطاع فى كل وجه .

يقول ابن القيم : « والتحقيق أن الأمراء إنما يطاعون إذا أمروا بمقتضى العلم ، فطاعتهم تبع لطاعة العلماء ، والإسلام يقوم بطائفتى العلماء والأمراء » .

والله يقول : (أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيرًا . وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم) . (النساء ٨٢ – ٨٣) .

فالرد إلى الرسول وأولى الأمر ليتعلمه المستنبطون لا يكون إلا بحثًا عن العلم وهو شأن العلماء إذ يجتهدون اتجاهًا إلى طلب العلم ممن يعلمون .

وهذا نص قرآنى على الاجتهاد والاستنباط .

والله يقول : (يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ، وأولى الأمر منكم فإن تنازعتم فى شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا) . (النساء ٥٩) .

فهو جل شأنه يقرن الإيمان بطاعة الله والرسول وأولى الأمر ، ولا يمكن أن يقرن الإيمان بطاعة حاكم ظالم . وإنما يقترن بالإيمان عالم ورع . ويستوى أن يكون ولى الأمر عالمًا أو أميرًا يعمل بالعلم الدينى . فهو بهذا مسئول عن الدين مطاع فى الدنيا .

التزام النصوص المحكمة : المحكم والمتشابه :

وفى تحديد المحكم والمتشابه وجوه يختلف فيها المفسرون نذكر منها :

١ – قول ابن عباس وابن مسعود إن المنسوخ هو المتشابه ، والمحكم هو الناسخ .

٢ – القول إن المحكم هو الفرائض والوعد والوعيد ، والمتشابه هو القصص والأمثال . وهذا قول مأثور .

٣ – وقول عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب إن المحكم هو الذى لم تتكرر ألفاظه ، والمتشابه هو ما تكررت ألفاظه .

٤ – وأن المحكم هو ماعرف العلماء تأويله وفهموا معناه ، والمتشابه ما لم يكن لهم سبيل إلى علمه مما استأثر الله به مثل قيام الساعة وطلوع الشمس من مغربها وهذا قول جابر .

٥ – وأن المحكم ما أحكم الله بيان حلاله وحرامه ولم تتشابه معانيه . والمتشابه ما اشتبهت معانيه . وهذا قول مجاهد .

٦ – وأن المحكم ما لم يحتمل من التأويل إلا وجهًا واحدًا والمتشابه ما احتمل أوجهًا وهو قول محمد بن جعفر بن الزبير بن العوام .

٧ – وأن المحكم ما قام بنفسه ولم يحتج إلى الاستدلال ، والمتشابه ما لم يقم بنفسه واحتاج الاستدلال . وهذا قول بعض المتكلمين .

الخ ....

ولا ينص أمير المؤمنين على القياس كما نص عمر فى عهده لأبى موسى الأشعرى . وليس معنى ذلك أنه يستبعد الاجتهاد .

والقياس أداة اجتهاد لا تستعملها شيعة على ، وإن كان قياس الأولى والقياس على العلة المنصوصة من أدواتهم .

وهم يبلغون باجتهادهم كل مبلغ باستعمال أصل الإباحة وتحكيم نص على آخر واستصحاب الحال ورفع الحرج وعدم زوال اليقين بالشك وقبح العقاب بلا بيان .

ولاية الأفضل :

يقول أمير المؤمنين لواليه : « ثم اختر للحكم بين الناس أفضل رعيتك فى نفسك ممن لا تضيق به الأمور ، ولا يمحكه الخصوم ، ولا يتمادى فى الزلة ، ولا يحصر عن الفىء إلى الحق إذا عرفه ، ولا تشرف نفسه على طمع ، ولا يكتفى بأدنى فهم دون أقصاه » .

والشروط التى نصها أمير المؤمنين مؤهلات لاغنى عنها لقاضى المسلمين ليكون أفضل قاضٍ : رجل واسع الصدر والأفق ، يعرف أين يقف ومتى يقف ، ويتفادى الخطأ ويفئ إلى الحق ، ولا يطمع فى جاه ، ولا يخاف غضب الخلق ، وإنما ينطلق إلى غير حد فى بحثه

عن الحق . فما أبلغ تعبيره عن كل ذلك « لا يكتفى بأدنى فهم دون أقصاه » .

والاستقصاء فرع عن الصدق والإخلاص ، وهما شرط العبادة وإنما يعبد القاضى ربه إذ يجلس للقضاء ويعبده وكأنه يراه .

وولاية القضاء شرطها عند أبى حنيفة العدالة . والشافعى يشترط مع العدالة الاجتهاد . أما أحمد بن حنبل ، فعبر عن مذهبه أحسن التعبير قول ابن تيمية فى كتاب : (السياسة الشرعية) :

« إذا عرف هذا فليس عليه (الحاكم) أن يستعمل إلا أصلح الموجود ، وقد لا يكون فى موجوده من هو أصلح لتلك الولاية ، فيختار الأمثل فى كل منصب بحسبه ، وإذا فعل بعد الاجتهاد التام وأخذ للولاية بحقها ، فقد أدى الأمانة .

قال تعالى : (إن خير من استأجرت القوى الأمين) والقوة فى كل ولاية بحسبها ، والأمانة ترجع إلى خشية الله ..

واجتماع القوة والأمانة فى الناس قليل ، ولهذا كان عمر بن الخطاب رضى الله عنه يقول : « اللهم أشكو إليك جلد الفاجر وعجز الثقة » . فالواجب فى كل ولاية الأصلح بحسبها . فإذا تعين رجلان أحدهما أعظم أمانة والآخر أعظم قوة قدم أنفعهما لتلك الولاية وأقلهما ضررًا فيها ، فيقدم فى إمارة الحروب القوى الشجاع وإن كان فيه جور على الرجل الضعيف العاجز وإن كان أمينًا ...

وإن كانت الحاجة فى الولاية إلى الأمانة قدم الأمين . مثل حفظ الأموال ونحوها . فأما استخراجها وحفظها فلابد فيه من قوة وأمانة ...

ويقدم فى ولاية القضاء الأعلم الأورع الأكفأ . فإن كان أحدهما أعلم والآخر أورع قدم فيما يظهر حكمه ويخاف فيه الهوى ، الأورع ، وفيما يدق حكمه ويخاف فيه الاشتباه الأعلم ، ويقدمان على الاكفأ إن كان القاضى مؤيدا التأييد الكافى من جهة والى الحرب أو العامة ، ويقدم الاكفأ إن كان القضاء يحتاج إلى قوة وإعانة للقاضى أكثر من حاجته إلى مزيد العلم والورع . فإن القاضى المطلق يحتاج إلى أن يكون عالمًا عادلا قادرًا . بل وكذلك كل وال للمسلمين » .

وابن تيمية – فى ذلك يأخذ إخذ الإمام أحمد وهو يرى ولاية (الأصلح) ويقدم العادل .

والقضاة الصالحون قليلون . والعثور على من يقبل منهم القضاء أمر عسير . وإنما يطلب فى القاضى ما يطلب فى الإمام لأن الإمامه دائمًا فى واحد . هو ولى المسلمين أجمعين وهو الذى يولى القضاة أو يوافق على ولايتهم أو يعزلهم . وهو على كل حال يتولى بالبيعة العامة . ولذلك كان الخلاف فى إمامة المفضول أكثر منه فى تولية المفضول للقضاء .

مماحكات الخصوم :

ولئن كان القضاء يستلزم الصدر الواسع والقلب الكبير ، فإن أمير المؤمنين لا يجبر القاضى على الرضا باللدد ، فأبغض الناس إلى الله الألد الخصم ، كما يقول الرسول عليه الصلاة والسلام . وفى اللدد تعزير . اختصم الزبير ورجل من الأنصار على سقى زرع إلى الرسول ﷺ قال (ﷺ) : « اسق زرعك يازبير ثم أرسل الماء إلى جارك » . قال الأنصارى : « أنْ كان ابن عمتك ؟ » فتغير وجه الرسول وقال : « اسق زرعك يازبير ثم احبس الماء حتى يبلغ أصول الجذر » .

قالوا فكأنه فى الحكم الأول استنزل الزبير عن كمال حقه ، ثم وفاه فى الحكم الثانى . فدل على نفوذ حكمه الأول ، وربما دل على تعزير ، بالحكم الثانى . وفى ذلك قوله تعالى : (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجًا مما قضيت ويسلموا تسليمًا) .

وكان عليه السلام يقسم الصدقات فقال له رجل : (اعدل) فقال ﷺ : « ويلك إذا لم أعدل فمن يعدل ؟ » فكان قوله تعزيرًا ..

وجاء الشعبى قاضى بنى مروان على الكوفة ، زوجان متشاكسان. فأدلت المرأة بحجتها وكانت جميلة ، فلما فرغت التفت إلى الزوج فطالبه بحجته فقال :

فتن الشعبى لما رفع الطرف إليها
فتنته بدلال وبخطى حاجبيها ..

قال للجلواز قربـ ـها وأحضر شاهديها
فقضى جورًا على الخصـ ـم ولم يقض عليها

(الجلواز : الحاجب)

وطوى الخبر شبه الجزيرة العربية من الكوفة إلى دمشق . فسأل الخليفة قاضى الكوفة عن هذا الشعر الذائع ، وعن الواقعة فقال : أوجعته ضربًا ياأمير المؤمنين بما انتهك من حرمتى فى مجلس الخصومة .

أى أن للقاضى أن يعاقب على انتهاك حرمته وأن يحول دون اللدد فى الخصومة . وكان سحنون يأمر بضرب الخصوم إذا آذى بعضهم بعضًا بكلامه .

فإذا فرطت من القاضى هفوة أو بدرت منه خفة فلا يلومن إلا نفسه :

كان الحارث بن مسكين قاضيًا صالحًا على مصر من سنة ٢٣٧ إلى سنة ٢٤٥ يأمر بضرب الذين ينادون على الجنائز والذين يقرءون القرآن بالألحان . لكنه فى ذات يوم جاءه شاهد فسأله عن اسمه فقال : جبريل . فقال له : لقد ضاقت بك أسماء بنى آدم فسميت بأسماء الملائكة ؟

قال الرجل : كما ضاقت بك الأسماء فسميت باسم الشيطان . فإنه يسمى (حارث) .

ولاية المرأة للقضاء :

جوزها ابن جرير الطبرى فى جميع القضاء . وجوزها أبو حنيفة فيما تصح فيه شهادتها أى جعلها فرعًا من الشهادة ، فلم يمنعها من القضاء إلا فى الحدود والقصاص .

وعلل ابن جرير قضاءها بفتياها . وإن منهن لمفتيات عظيمات من عهد أمى المؤمنين عائشة وأم سلمة .

وابن حزم الظاهرى (٤٥٦) يقول : « وجائز أن تلى المرأة الحكم (القضاء) وهو قول أبى حنيفة . ويقول الله تعالى : (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل) وهذا متوجه بعمومه إلى الرجل والمرأة والحر والعبد .

والدين كله واحد إلا حيث جاء النص بالفرق بين المرأة والرجل وبين الحر والعبد ، فيستثنى من عموم إجمال الدين » .

والباقون لا يجوزون . محتجين بقوله تعالى (الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض) فلا تكون قوامة على الرجل بالقضاء . وقول الرسول « ما أفلح قوم أسندوا أمرهم إلى امرأة » .

والشافعية يحتجون بتأخير المرأة فى صفوف الصلاة فيرونه تأخيرًا لها عن الرجل فى الإمامه وغيرها من الولايات – لكنهم يبيحون لها اختيار القاضى إذا جعل الإمام أو ولى الأمر لها ذلك . فهذا اجتهاد . وهو حقها .

وابن حزم يقول فى احتجاج المحتجين بهذا الحديث : « وقد روى أن عمر قد ولى الشفاء – امرأة من قومه – السوق . فإن قيل قد قال رسول الله ﷺ « لن يصلح قوم أسندوا أمرهم إلى امرأة » (قلنا إنما قال ذلك رسول الله فى الأمر العام وهو الخلافة . برهان ذلك قوله عليه الصلاه والسلام : « المرأة راعيه على مال زوجها وهى مسئولة عن رعيتها » .)

التوقف عند الشبهة :

جاء فى الوعيد للقاضى مالم يجىء فى المفتى – ذكر القضاء فى مجلس عائشة فقالت « سمعت رسول الله ﷺ يقول : « يؤتى بالقاضى يوم القيامة فيلقى من شدة الحساب ما يتمنى أنه لم يقض بين اثنين فى تمرة قط »

وقال رسول الله ﷺ : « القضاة ثلاثة اثنان فى النار وواحد فى الجنة . رجل عرف الحق فقضى به فهو فى الجنة . ورجل قضى بين الناس بالجهل فهو فى النار ورجل عرف الحق فجار فهو فى النار » .

فالجهل المتعمد كالجور المتعمد كلاهما يلقى فى قاع جهنم .

وعن أبى هريرة أن النبى ﷺ قال : « ويل للعرفاء وويل للأمراء – ليتمنين أقوام يوم

القيامة أن نواصيهم كانت معلقة بالثريا . يتجلجلون بين السماء والأرض ، وأنهم لم يلوا عملا » .

وعمر يقول : « ويل لديان من فى الأرض مِن ديان من فى السماء يوم يلقونه ، إلا من أمر بالعدل ولم يقض عن هوى ولا على قرابة ولا على رغب ولا رهب ، وجعل كتاب الله مرآة بين عينيه » .

والتوقف عند الشبهة آية الورع . وإنما يقصد أمير المؤمنين التريث حتى يتحقق القاضى من الحقائق .

سئل الشافعى عن مسألة فسكت فقيل له لم سكت ؟، فقال : « حتى أدرى الفضل فى سكوتى أم فى الجواب » . ويقول عن شيخه فى الحديث سفيان ابن عيينة ما رأيت أحدًا جمع الله فيه من آلة الفتيا ما جمع فى ابن عيينة ، أسكت منه عن الفتيا » .

ومن قبل الشافعى – بقرن – كان الحسن البصرى يقول : « إن أحدكم ليفتى فى المسألة لو وردت على عمر لجمع لها أهل بدر » أوكما يعبر الشعبى : «كانت القضية ترفع إلى عمر رضى الله عنه فربما يتأمل فى ذلك شهرًا ويستشير أصحابه عملا بقوله عليه الصلاة والسلام : « التأنى من الله والعجلة من الشيطان » .

وقال مالك : « لا أدرى » فى اثنين وثلاثين مسألة من ثمان وأربعين وردت عليه .

وإمام الرأى أبو حنيفة يقول : « لولا الفَرَق من الله تعالى أن يضيع العلم ما أفتيت . يكون لهم المهنأ وعلى الوزر » .

كل ذلك عن الإفتاء ، فما بالك بالقضاء . وهو فصل فى الأرواح والحقوق ، لا مجرد رأى قد يؤخذ بغيره ، والقاضى عليم بأنه ، إذ يجلس فى الناس ، كأنه يقف بين يدى الله . وعليه أن يتريث حتى يأتيه اليقين .

تعهد القضاء أو التفتيش القضائى :

فالقاضى قد يجمد على رأى . وقد يحدث فيه العيب . وقد يحتاج للمشورة . وإنه لمحتاج دائمًا لتجديد ذاته وتنمية ملكاته ومؤهلاته . وهو أحوج إلى التسديد من نظرائه والمتقاضون أحوج إلى ان يحس القاضى بالرقابة والمعونة والاهتمام .

الفسح فى البذل :

لا أحد يمل الكلام فى مرتبات رجال القضاء . فعدم كفايتها هى العلة المزمنة للقضاء . وفيصل الأمر فيها أن الأمة التى تؤتى القضاء أجورًا مجزية تستردها خدمة عامة لا تقوم بمال ، وفيها كرامة لها قبل تكريم القضاء .

عين عمر شريحًا بمائة درهم وجعلها علىّ – تبعًا لحاجة العصر – خمسمائة . ولئن أخذ قضاة عمر بن عبد العزيز إخذه فتنازلوا – كمثله – عن أجورهم . فهؤلاء قضاة لحفيد عمر ابن الخطاب . وعمر (الثانى) كعمر (الأول) لا يتكرران .

ولقد سبقهم عبد الرحمن بن حجيرة قاضى مصر لبنى مروان فى سنة ٨٦ فتقاضى ألف دينار فى العام .

وبعد أكثر من قرن وجدنا المأمون يجرى على عيسى بن المنكدر قاضى مصر فى كل يوم سبعة دنانير أى نحو ألفين وخمسمائة دينار فى العام . وقيل أجرى عليه أربعة آلاف درهم فى الشهر الواحد .

ويمتد الزمان لنجد أحمد بن طولون والى مصر من سنة ٢٥٤ يجيز بكار بن قتيبة – قاضيها – كل سنة بألف دينار خارجًا عن مرتبه ومقداره ١٦٨ دينارًا فى الشهر.

مكانة خاصة للسلك القضائى (استقلال القضاء) :

وإعطاء السلك القضائى منزلة فى الدولة ، لا يطمع فيها غيرهم من الخاصة ليأمنوا اغتيال الرجال لهم ، هو فى حقيقته تقرير لاستقلال القضاء عن السلطة واعتبار القضاء (عنوان المشروعية) فى الدولة .

وقد يكون القضاء الصالحون أنفع للأمة من القانون وإن صلح . وإن كان الأنفع أن يجتمع الأمران .

والحق أنك إذا قلت : « سيادة القانون » فإنك تقول : (سيادة القضاء) .

وعندما يسود القضاء يأمن الوقيعة بين أعضائه وبين السلطة وبين المتقاضين فهو عندئذ سيكون بمنجاة من القادحين والقاذفين .

ومن المنزلة الخاصة وصيانة القضاء ألاّ يشترك القاضى فى غير شئون القضاء مهما كانت عالية المقام . فجلوس القضاة مع الساسة والمديرين أو المتقاضين عقيم ، بل خطر .

وحسب القاضى علوًّا علو مقام عمله . وإنما يتهالك على وظائف السياسية والإدارة الرجال العاديون فى حين يحترق المتهالكون من القضاة فى أضواء السلطة وحواشى السلاطين .

إنما يجوز للقاضى أن يشارك بالرأى فى النظريات العامة البعيدة من قضاياه ، فالرأى حر . وإبداؤه واجب ، وإن اتخذ شكل الحق . أما المشاركات فى الولايات فنهايتها المساس باستقلال القاضى فى غالب الأمر – بوجه أو بآخر – وربط له بعجلات الإدارة أو شهوات الساعة أو فرطات الساسة وما أكثرها .

الفهارس

فهرست المسائل

(ط)

(ظ)

(ع)

(غ)

(ف)

(ق)

(هـ)

(و)

فهرست البلدان

فهرست الأعلام

(ب)

(ت)

(ث)

(ج)

(ح)

(خ)

(د)

(ر)

(ز)

(غ)

(ف)

(ن)

فهرست المراجع

١ – القرآن الكريم

٢ – أنوار التنزيل وأسرار التأويل — البيضاوى

٣ – مسند الإمام أحمد بن حنبل — تحقيق أحمد شاكر

٤ – النبأ العظيم — محمد عبد الله دراز

٥ – الدين — محمد عبد الله دراز

٦ – الأخلاق فى القرآن — محمد عبد الله دراز

٧ – تفسير آيات الأحكام — الشيخ محمد على الصابونى

٨ – الرسالة للشافعى — تحقيق أحمد شاكر

٩ – أصول الفقه — الشيخ محمد الخضرى

١٠– تاريخ التشريع الإسلامى — الشيخ محمد الخضرى

١١– تعليل الأحكام — الشيخ محمد مصطفى شلبى

١٢– المدخل لتعريف الفقه الإسلامى — الشيخ محمد مصطفى شلبى

١٣– أصول الفقه — الشيخ محمد مصطفى شلبى

١٤– أصول الفقه — الشيخ زكى الدين شعبان

١٥– الفقه الإسلامى أساس التشريع — لجنة تجلية مبادئ الشريعة الإسلامية – المجلس الأعلى للشئون الإسلامية .

١٦– مصادر التشريع الإسلامى فيما لا نص له — الشيخ عبد الوهاب خلاف

١٧– أصول الفقه — الشيخ عبد الوهاب خلاف

١٨– مناهج البحث عند مفكرى الإسلام — د . على سامى النشار

١٩– نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام — د . على سامى النشار

٢٠- تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية — الشيخ مصطفى عبد الرزاق

٢١- غاية المرام فى علم الكلام — الآمدى . طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية

٢٢- مناهج البحث العلمى عند العلماء العرب — د . جلال موسى

٢٣- فرنسيس باكون — عباس محمود العقاد

٢٤- التفكير فريضة إسلامية — عباس محمود العقاد

٢٥- قراءات فى تاريخ العلوم عند العرب — د.عبدالحليم منتصر-حميدموراني- جامعة الموصل

٢٦- تراث العرب العلمى فى الرياضيات والفلك . — قدرى حافظ طوقان

٢٧- جابر بن حيان — د . زكى نجيب محمود

٢٨- الإمام الصادق ملهم الكيمياء — د . محمد يحيى الهاشمى

٢٩- من أعلام الطب العربى — أبو الفتوح التوانسى

٣٠- الكندى — د . أحمد فؤاد الأهوانى

٣١- ابن النفيس — د . بول غليونجى

٣٢- الطب والأطباء — د . محمود دياب

٣٣- أثر الفلسفة الإسلامية فى الجيولوجيا Impact of the Islamic I diolagy on the Advancement of geology — د . محمد يوسف حسن (بحث مقدم بالإنجليزية لمهرجان العالم الإسلامى بلندن سنة ١٩٧٦)

٣٤- تقدم العلوم The Advancement of learning — فرنسيس بيكون

٣٥- المنهج الجديد Novum Organum — مجموعان فى مجلد باللغة الإنجليزية - مكتبة جامعة القاهرة رقم ٩ - ١٦٤٠٣/ طبعة سنة ١٩٠٠

٣٦- موسوعة التراجم العالمية (ميشو) — Biographies Universelles (michaud) طبعة ١٩٠٠

٣٧- الموسوعة الكبرى للعلوم والآداب والفنون — Grande Encyclopedie Des Sciences Des lettres et des arts

٣٨- الفهرست لابن النديم

٣٩- المنهج الفلسفى بين الغزالى وديكارت — د . محمد حمدى زقزوق

٤٠- تمهيد للفلسفة — د . محمد حمدى زقزوق

٤١- الإسلام فى الفكر الغربى — د . محمود حمدى زقزوق

٤٢- المقدمة — ابن خلدون

٤٣- فلاسفة الإسلام — محمد لطفى جمعة

٤٤- أدب القاضى (جزءان من الحاوى الكبير) — الماوردى (٤٥٠ هجرية)

٤٥- أدب القضاء — ابن أبى الدم (٦٤٢ هجرية)

٤٦- ولاة مصر وقضاتها — الكندى

٤٧- القضاء فى الإسلام بوجه عام — عطية مصطفى مشرفة

٤٨- تراث الإسلام — ترجمة لجنة الجامعيين

٤٩- تبصرة الحكام — ابن فرحون

٥٠- أعلام الموقعين — ابن القيم

٥١- مختصر العدل والإنصاف — الإمام محمد بن عبد الوهاب

٥٢- تراجم أندلسية شرقية وأندلسية — محمد عبد الله عنان

٥٣- حقائق الأخبار عن دول البحار — إسماعيل سرهنك باشا

٥٤- نحو تقنين للمعاملات والعقوبات من الفقه الإسلامى — عبد الحليم الجندى (طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية)

٥٥- الشريعة الإسلامية	عبد الحليم الجندى طبعة دار المعارف
٥٦- أبو حنيفة المتكلم	عناية الله إبلاغ طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية .
٥٧- أبو حنيفة -بطل الحرية والتسامح فى الإسلام	عبد الحليم الجندى طبعة دار المعارف
٥٨- الإمام جعفر الصادق	عبد الحليم الجندى- طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية
٥٩- الإمام الشافعى ناصر السنة وواضع الأصول	عبد الحليم الجندى طبعة دار المعارف
٦٠- ضحى الإسلام	أحمد أمين
٦١- مالك بن أنس	عبد الحليم الجندى طبعة دار المعارف
٦٢- مشيخة الأزهر منذ إنشائها	على عبد العظيم الطبعة العامة لشئون المطابع الأميرية .
٦٣- الإسلام والضمان الاجتماعى	د. محمد شوقى الفنجرى (دار ثقيف للنشر- المملكة العربية السعودية)

الفهرست

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

للمؤلف

العنوان	الناشر
١ – أبو حنيفة بطل الحرية والتسامح	طبعة دار المعارف
٢ – الإمام الشافعي ناصر السنة وواضع الأصول	طبعة دار المعارف
٣ – مالك بن أنس إمام دار الهجرة	طبعة دار المعارف
٤ – أحمد بن حنبل إمام أهل السنة	طبعة دار المعارف
٥ – الإمام محمد بن عبد الوهاب أو انتصار المنهج السلفي	طبعة دار المعارف
٦ – الإمام محمد عبده	طبعة دار المعارف
٧ – الإمام جعفر الصادق	طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية
٨ – الشريعة الإسلامية	طبعة دار المعارف
٩ – نحو تقنين جديد للمعاملات والعقوبات من الفقه الإسلامي	طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية
١٠– أئمة الفقه الإسلامي	طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية
١١– المحامون وسيادة القانون	طبعة دار الاتحاد العربي
١٢– مجموعة مذكرات قضائية (جزأين)	طبعة إدارة قضايا الحكومة بمصر
١٣– توحيد الأمة العربية	طبعة وزارة الثقافة – مصر
١٤– تطوير التشريعات	طبعة وزارة الثقافة – مصر
١٥– من أجل مصر (البطل أحمد عصمت)	المطبعة التجارية – مصر

أبحاث منشورة

١٦– الشريعة الإسلامية مصدر رئيسى للتشريع — بحث مقدم لمجلس الأمة المصرى عند إعداد الدستور سنة ١٩٧١ .

١٧– الشبهات التى تثار حول تطبيق الشريعة – فى العصر الحديث– بحث مقدم لمؤتمر –الفقه الإسلامى بالرياض سنة ٧٦ — مجلة إدارة قضاية الحكومة سنة ١٩٧٨

١٨– نحو تقنين جديد للعقوبات من الفقه الإسلامى — مجلة إدارة قضايا الحكومة ١٩٧٥

١٩– نحو قانون للمعاملات من الفقه الإسلامى — بحث مقدم للمؤتمر الثامن لمجمع البحوث بالأزهر

٢٠– نحو قانون للمعاملات من الفقه الإسلامى

بحث بالإنجليزية ألقى فى احتفالات مهرجان العالم الإسلامى لندن سنة ١٩٧٦

Towards a contemporary civil law based on Islamic Legislation

٢١– نحو مشروع للدستور الإسلامى

بحث ألقى فى المؤتمر العالمى للعيد الألفى للأزهر (مارس ١٩٨٣) مطبوعات المؤتمر

٢٢– أثر دعوة محمد بن عبد الوهاب على الدعوات الأخرى

بحث مقدم لمؤتمر الشيخ محمد بن عبد الوهاب — جامعة محمد بن سعود الرياض ١٩٧٩

٢٣– بطلان التفتيش بغير إذن — مجلة المحاماة ١٩٣٣

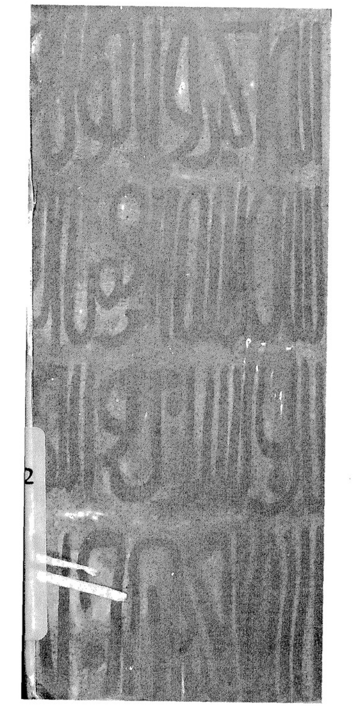
٢٤– تصرفات السفهاء قبل الحجر — مجلة المحاماة ١٩٣٧

٢٥– التشريع العربى — كتاب الوطن العربى دار المعارف

رقم الإيداع		١٩٨٤ / ٢٩٨٢
الترقيم الدولى	٩٧٧-٠٢-٠٨٠٦-X	ISBN

١ / ٨٣ / ١٥١

طبع بمطابع دار المعارف (ج.م.ع.)



هذا الكتاب

يؤكد هذا الكتاب أن المنهج العلمى المعاصر يمت إلى المنهج الإسلامى بأوثق أسبابه . .

وتبدأ الدراسة بمصدر المنهج وهو القرآن وإعجازه فى أساليبه وألفاظه ، ثم تستعرض أصول الفقه الإسلامى وعمل العلماء به ، وتتناول بعد ذلك علامات الطريق التى سلكتها أوربا إلى علوم العرب مرحلة فمرحلة . .

كما تقدم هذه الدراسة منهج (بيكون) الذى ساد القرن السابع عشر الميلادى . . وكيف احتوى على خصائص المنهج الإسلامى ودقائق أصول الفقه التى عمل بها المسلمون .

وينهى الكاتب دراسته بالحديث عن ثمرات العمل بالمنهج القرآنى الذى يفوق فى دقته وشموله كل المناهج . .

ص
٣٥٠